

# Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

---

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Prof. Dr. J. Grack.

Fünfter Band.

(Zweite verbesserte Auflage.)

---

Leipzig,  
Verlag Teiner.  
1871.

# Geschichte der Juden

vom

Abschluß des Talmud  
(500)

bis zum

Aufblühen der jüdisch-spanischen Cultur  
(1027).

---

Von

Prof. Dr. H. Grach.



---

Leipzig,  
Oskar Reiner.  
1871.

~~~~~  
Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich der Verfasser vor.  
~~~~~

STADTBIBLIOTHEK  
FRANKFURT AM MAIN.

## Vorwort

### zur zweiten Auflage.

---

Wie vom dritten und vierten, so hat die starke Nachfrage auch von diesem Bande eine neue Auflage nöthig gemacht. Sie ist nur in so fern eine verbesserte zu nennen, als ich das, was eigene oder fremde Forschungen als unhaltbar oder zweifelhaft ergeben haben, weggelassen, dagegen bewährtes Neue mit aufgenommen habe.

Breslau, Oktober 1870.

S. Graeb.

---

## Vorwort

### zur ersten Auflage.

---

Einige Worte will ich diesmal an meine Leser richten. Langweilen durch ein geschwätziges Vorwort werde ich sie keineswegs; denn ich bin zu sehr von dem Spruche durchdrungen: Was dir verhasst ist, thue Andern nicht. Ich will auch nicht dem Publikum insinuiren, daß der Beifall, den die vorangegangenen Bände meiner Geschichte gefunden, mich bewegt, den gegenwärtigen erscheinen zu lassen; denn es wäre eine Unwahrheit und eine Heuchelei. Selbst



wenn mehr als ein legerriechender Mausner meine historischen Forschungen verdammt hätte, würde das mich nicht genirt haben, meine Aufgabe zu vollenden. Auch gedenke ich nicht die Leser zu überzeugen, wie viele mühselige Arbeit die Gruppierung der in diejem Bande enthaltenen Thatfachen, zusammengetragen aus einer Menge zerstreuter Sammelwerke und einer Anzahl versprengter Notizen mir gemacht hat. Es wäre mir im Gegentheil lieb, wenn es mir gelingen sein sollte, „den Schweiß des Arbeiters“ nicht erkennen zu lassen, den die Zusammenstellung mich kostete. Ich fühle lediglich das Bedürfniß, öffentlich Dank denjenigen Männern und Instituten zu zollen, welche mich mit gefälliger Zusendung von handschriftlichen Urkunden und seltenen Druckwerken unterstützt haben. Warm drücke ich einem hingebenden Freunde die Hand, der meine Arbeit am meisten durch seltene Quellen gefördert hat, und dessen Bescheidenheit mir verbietet, seinen Namen zu nennen. Den Herren Carmoly und Sellinek, den Herren Professoren Luzza tto, Weil und Röbiger, sowie den Vorstehern der Leydener und Hamburger Bibliothek, statte ich meinen Dank für gefällige Mittheilungen und Zusendungen ab. Auch dem Herrn Professor Pinsker bin ich zu vielen Dank verpflichtet dafür, daß er mir zuerst seinen reichen Schatz von karäischen Handschriften zur Benutzung überlassen und dann die einzelnen Bogen seines unter der Presse befindlichen Werkes (Likutê Kadmonijot) über den Karäismus und dessen Literatur zugesendet hat. Ohne diese bis jetzt unbekannten Quellen wären mir das Wesen und die Entwicklung von Anan's Schisma ebenso unverständlich geblieben, wie meinen Vorgängern. Die neueste „Geschichte des Judenthums“ von Jost habe ich nicht benutzt, weil ich mich nur an primäre Quellen halte. Ob es mir gelungen ist, mit den genannten Mitteln und den vielen gebiegenen Vorarbeiten und Monographien das Bild der Geschichte der Juden im sogenannten Mittelalter dem Originale entsprechend oder auch nur sich annähernd zu gestalten, mögen neiblose Sachmänner beurtheilen.

Noch habe ich den Lesern über die Aufeinanderfolge der Bände meiner Geschichte Rechenschaft zu geben, weil ein Unwilliger sie zum Gegenstand einer Anklage gegen mich gemacht hat. Da ich mit der talmudischen Epoche, als der am wenigsten innerlich verstandenen, begonnen hatte, mußte ich den Band, welcher die ihr vorangehende und mit ihr zusammenhängende Zeit umspannt, darauf folgen lassen, weil in ihr die Wurzeln für die jüdische Geschichte des ganzen diasporischen Zeitraumes liegen. Mit dem gegenwärtigen Bande bin ich wieder in das rechte Geleise eingefahren, gedanke zuerst die Geschichte bis auf die neueste Zeit zu vollenden und dann den biblischen Zeitraum in Angriff zu nehmen. Um diesen Band nicht zu voluminös anwachsen zu lassen, mußte ich die bis Maimuni reichende Periode in zwei Bände zerlegen, von denen der nachfolgende oder sechste Band, so der Himmel seine schützende Hand weiter über mich hält, und keine anderweitige Hindernisse eintreten, im Laufe des folgenden Jahres erscheinen wird.

Dresden, den 1. December 1859.

S. Grach.

# Inhalt.

Einleitung . . . . .

Seite  
I — XIX

## Dritte Epoche der ersten Periode:

### Die saburäische Zeit.

#### Erstes Kapitel.

**Babylon und Judäa.** Kumbschau; die Zentil; der König Kobad und der Reformator Mozbak; der Exilarch Mar-Sutra II., Mar-Chanina; Aufstand der babylonischen Juden; Einrichtung Mar-Sutra's und Chanina's; Verfolgung und Auswanderung; die Saburäer R. Giza von Sura und R. Simura von Pumbedita; Neue Verfolgung unter Hormisdas IV.; Anhänglichkeit der Juden an den Thronräuber Bahram; Wiedereröffnung der Lehrhäuser; die Schulhäupter und Exilarchen. Gedrückte Lage der Juden unter den byzantinischen Kaisern. Ihr Aufenthaltsort in Judäa; Jüdische Wagenlenker und Wettfahrer in Palästina. Geringe Lehrthätigkeit in Judäa; Kaiser Justinian und seine judenfeindlichen Verfügungen; sein Edikt gegen die agabische Auslegungsweise; die jüdisch-afrikanische Gemeinde zu Borton; Erbitterung der Juden gegen die byzantinische Tyrannei; ihre Theilnehmung am Perserkriege gegen Palästina; Benjamin von Tiberias; kriegeriſche Streifzüge der Juden Palästina's; der Mönch von Sinai; Anschluß der Juden an Heraclius; Wortbruch dieses Kaisers gegen dieselben; Verfolgung und neue Verbannung aus Jerusalem . . . . . 1 — 29

#### Zweites Kapitel.

**Die europäischen Länder.** Lage der Juden in Europa; die Gemeinden Konstantinopel's; die Tempelgefäße; die Juden Stallen's; Pappi Gelasius; Theoderich's des Großen Verhalten; der Minister Cassiodor; Tapferkeit der Juden Neapel's; Pappi Gregor I. Stellung der Juden in Frankreich; die Concilienbeschlüsse gegen sie; Fanatismus des Bischofs Auitus von Clermont; König Chilperich und sein jüdischer Zweifler Priscus; der Apostat Phatir; Verfolgung unter König Dagobert. Alter der Juden in Spanien; ihre ungestörte Ruhe unter Abimern und arianischen Westgoten; Reccared's Geseze; Euseb's Verfolgung; Swintila's Judenfreundlichkeit; Euseb's judenfeindliche Dekrete; Hildor von Sevilla; Streifschristen für und gegen das Judenthum; Chintila's harte Judenthumsgezeze . . . . . 30 — 66

### Drittes Kapitel.

Die Juden der arabischen Halbinsel. Einwanderung der Juden in Arabien. Die jüdischen Stämme in und um die Stadt Jathrib und in der Landschaft Chaibar. Ihre Festungen und Schlösser. Die Juden in Jemen. Ihre Macht und ihr Einfluß auf die arabischen Stämme. Einige Stämme nehmen das Judenthum an. Das jüdisch-himjaritische Reich. Abu-Kariba, der erste jüdisch-himjaritische König und die jüdischen Weisen Kaab und Aschab aus Jathrib. Trissuf Dhu-Nawas, der letzte jüdisch-himjaritische König und sein Ende. Fehden der jüdischen Stämme in Jathrib mit den Arabern. Der jüdische Dichter Sammel b. Abdja und sein Sohn Scheraiç. Der jüdische Häuptling Kaab und die Kämpfe der Juden von Jathrib . . . . . 67 — 94

### Viertes Kapitel.

Mohammed und die Juden. Der Religionsstifter von Mekka und Medina; sein Verhältniß zum Judenthume und zu den Juden Arabiens. Abdallah Ibn-Salam und die jüdischen Musar; Pinchas Ibn-Asura und die jüdischen Gegner Mohammed's. Krieg mit dem jüdischen Stamm der Beuu-Laiantaa, ihre Niederlage und Auswanderung. Krieg mit den Beuu-Nabhir und ihre Auswanderung. Der jüdische Häuptling Hujei; der Coalitionskrieg gegen Mohammed. Krieg mit den Beuu-Kuraiza und Untergang derselben. Krieg mit den Juden von Chaibar; die jüdischen Helden Kinanaah und Marhab. Niederlage der Chaibarenjer. Die Südin Zainab. Gefälligkeit des Koran gegen die Juden. Auswanderung der Juden von Chalbar und Babil-Kora nach Kufa . . . . . 95 — 114

## Vierte Epoche der ersten Periode:

### Die saonäische Zeit.

### Fünftes Kapitel.

Das erste saonäische Jahrhundert. Die Eroberungen des Islam; Jerusalem. Omar's Mildeksamkeit; der Omarbund. Jüdisches Urtheil über die Herrschaft des Islam. Glückliche Lage der babylonischen Juden. Der Exilfürst Bostana'i und die persische Königstochter Dara. Das Schulhaupt R. Jaak und der Chalije Ali; die Saon Würde. Reform des Ehecheidungsgesetzes. Das Exilarchat und Saonat. Guldigungsfeierlichkeiten für den Exilarchen; Die Hochschulen

und ihre Collegien. Die Gemeindeverfassung. Der Bann. Der einigende Verband der zerstreuten Juden. Gedrückte Lage der westgothisch=spanischen Juden. Die Concilien und Gesetze. Der Erzbischof Julian von Toledo und die Juden. Verschwörungsversuch; die Juden zur Leibeigenschaft vernichtet, erlangen durch den Sieg des Islam Freiheit und angesehene Stellung . . . 115—150

### Sechstes Kapitel.

Das erste gaonäische Jahrhundert (Fortsetzung). Die Anfänge der nenhebräischen Literatur und der gegenaltindischen Bewegung. Theilnahme der Juden an der arabischen Sprache und Literatur; Messer=Gawaih, Sumair, Rückkehr zur Bibel; die Einführung von Vocal= und Accentzeichen; Mose der Punktator. Das assyrische Punctuationsystem. Die nenhebräische Poesie; Josë b. Josë, Simon b. Kalipha; Einführung des Reimes; Samai, Eleasar Kaliri und andere poetarische Dichter. Opposition gegen den Talmud; der falsche Messias Serene. Der jüdische Häuptling Karlan und die spanischen Juden. Das Schulhaupt Natronai und die Apostaten. Verfolgung unter dem Kaiser Leo. Auswanderung der Juden nach der Krimminsel und dem Chazarenlande. Der falsche Messias Obadia Abu=Isa. Die messianische Apokalypse. Krieg und Untergang Abu=Isa's. Die Sekte der Hawiten. Der Erlösbringer Salomon; R. Achai aus Schabha, Verjasser der Scheelot . . . 151—173

### Siebentes Kapitel.

Entstehung des Karäerthums und deren Folgen. Anan b. David, Stifter des Karäerthums; seine Genossen und Jünger. Die Massoreten. R. Jehuda'l Gaon. Neues Verhältniß zwischen Erlösarchat und Gaonat. Die Chazaren und ihre Bekehrung zum Judenthum; ihr König Bulan und sein jüdischer Lehrer Isaaß Sangari. Karl der Große und die Juden. Die Familie Kalonymos aus Lucca in Mainz. Ursprung der deutschen Juden. Der jüdische Gesandte Isaaß. R. Nachir in Narbonne. Die judenfeindlichen Verhältnisse im Chalifat. Sahal Al=Tabari. Jehuda Judghan der Perser und die Sekte der Zugghaniten. Benjamin Nahawendi und die Matarijiten. Die Mystik von der Verkörperung Gottes (Schiur Komah). Die Mystiker an den Hochschulen. Streitigkeiten um das Erlösarchat und Gaonat. Das Karäerthum; Nissi b. Nach. Meswi und Ismael und die Akhariten; Mose, der Perser, und die Tisfisten. Mose aus Baalbek. Inconsequenzen und Erschwerungen im Karäerthume . . . 174—217

### Achtes Kapitel.

**Günstige Lage der Juden im fränkischen Kaiserreich.** Kaiser Ludwig's Gunstbezeugung gegen die Juden; die Kaiserin Judith und die Söhne derselben; ihr Erzfeind Agobard; sein Sendschreiben gegen die Juden; der Proselyte Bodo=Cleasar; Ludwig behandelt die Juden als besondere Schutzgenossen des Kaisers . . 218—235

### Zehntes Kapitel.

**Das Sinken des Exilarchats und die Anfänge einer jüdisch-wissenschaftlichen Literatur.** Kaiser Karl der Kahle und die Juden. Der jüdische Arzt Jekelias. Der jüdische Diplomat Juda. Der Judenfeind Amolo. Das Council von Meaux. Amolo's jüdenfeindliches Sendschreiben. Nachwirkung desselben. Taufzwang der Juden im byzantinischen Reiche unter Basilus Macedo und Leo. Demüthigung der Juden und Christen im Chalifat. Sinken des Exilarchats und Hebung der pnnabitanischen Hochschule; Paltioj und Mar-Amram; Gebetordnung. Die schriftstellerischen Gaonen. Simon Kahira. Der arabische Jostippen. Jsaak Jvraeli. Die karäischen Schriftsteller. Asketische Richtung des Karäerthums. Elbad, der Danite und Zemach Gaon. Jehuda b. Koraish. Ehrenvolle Stellung der Juden und Christen unter dem Chalifen Almutadhid. Sinken der juranischen Hochschule. Rosen=Zedel und seine Bestrebungen. Die Exilarchen Utba und David b. Sakkai . . . . . 236—267

### Behtes Kapitel.

**Untergang des Exilarchats, Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasda'i's; Ahen. Saadia, sein Lebensgang, seine Jugendarbeiten, seine Polemik gegen das Karäerthum. Salmon b. Zericham und sein Kampf gegen Saadia. Der Exilarch David ben Sakkai. Saadia wird zum Gaon ernannt, seine Streitigkeiten mit David, seine Amtsentsetzung und schriftstellerische Thätigkeit, seine Religionsphilosophie. Der Keger Elivi Balchi. Saadia's Versöhnung mit David. Untergang des Exilarchats. Saadia's Tod. Untergang der juranischen Hochschule. Aaron Ibn=Sargadu. Jakob ben Samuel und sein Kampf mit den Karäern, Abulhari Sabal, Jepheth ben Ali: Menahem Gizi. David Almokammur. Die Ben=Ascher und ihre massoretische Leistung, Abschluß des massoretischen Textes. Die jüdischen Gemeinden auf der Krimhalbinsel . . . . . 268—309**

## Fünftes Kapitel.

Die Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdai's (Fortsetzung); Europa. Die vier Schulen neuer Talmudlehrhäuser in Afrika und Europa. R' Mosé b. Chanoch und die Gemeinde von Cordova. R' Chuschiel und die Gemeinde von Kairuan. Dunasch b. Lamin. Sabbatai Donnolo und der heilige Nilus. Die Juden in Spanien; der jüdische Minister Chasdai Ibn Schaprut, sein Charakter und seine Thaten. Sendschreiben an den jüdischen Chagan Joseph von Chazarien. Schwächung des Chazarenreiches durch die Russen. Menachem Ben-Sarnt und Dunasch Ben-Labrat. Die Einführung des neuhebräischen Versmaßes. Aufblühen der jüdisch-spanischen Poesie. Das Lehrhaus in Cordova. R' Chanoch und Ibn-Abitur. Chasdai's Tod . . . . . 310—346

## Zwölftes Kapitel.

Morgenröthe der jüdisch-spanischen Cultur und Verfall des Gaonats. Der Gaon Scherira und sein Sohn Hal; Scherira's historisches Sendschreiben; Manasse Ibn-Razra; die jüdisch-spanischen Gemeinden; die Jünger Menachem's und Dunasch's; Jehuda Chajuz; Hassan b. Mar-Hassan: der Streit zwischen R' Chanoch und Ibn-Abitur; Jakob Ibn-Gau und sein Geschick. Die Juden Frankreichs; Nathan der Babylonier; R' Leontin; die Juden Deutschlands; Otto II. und Kalonymos; R' Gershom und seine Verordnungen; R' Simeon aus Mainz; der Proselyt Beccelinus; Kaiser Heinrich II. und die Judenverfolgung in Deutschland; der Chalife Hakim und die Judenverfolgung in Egypten und dem Orient; der jüdische Chagan David und die Russen; Untergang des jüdisch-chazarischen Staates; das Karäerthum; Joseph Alfarassani und Levi Halevi . . . . . 347—374

Noten . . . . . 375—509

## Einleitung.

Die jüdische Nation hatte auf den blutigen und rauchenden Trümmern Jerusalem's und Betar's ihr Leben ausgehaucht; die Gemeinde bildete sich aus den zerstreuten Resten, zusammengehalten und gefestigt von einsichtsvollen, hingebenden Führern. Der jüdische Staat war unter den wiederholten Streichen der römischen Legionen zusammengebrochen; neue Mittelpunkte bildeten sich für die jüdische Diaspora in den Lehrhäusern zu Tabeuch, Usha und Sepphoris und zuletzt am schönen Tiberiassee. Und als das siegreiche Christenthum, bewaffnet mit dem römischen Victorenbelle, den letzten Einigungspunkt im jüdischen Lande gesprengt und das an der Spitze stehende Patriarchat dem Untergange geweiht hatte, entstanden an den Ufern des Euphrat neue Brennpunkte für die zerstreuten Gemeinden an den Hochschulen zu Nahardea, Sura und Pumbedita. Da bewaffnete der Fanatismus der Magier die sonst milden neupersischen (sassanidischen) Könige gegen Juden und Judenthum; es trat eine neue Märtyrerkzeit ein. Die Kraft des Widerstandes schien gebrochen, die Auflösung der Gemeinden in mittelpunktlosige Atome, der Untergang der Lehre war nah. Wie hat sich die jüdische Geschichte durch die langen Jahrhunderte doch noch fortspinnen können? Ist sie seit dem Abschluß des Talmud ein bloßes Conglomerat von zufälligen Ereignissen, von Verfolgungen und Martyrologien? Oder hat sie den Charakter einer trockenen Literaturgeschichte angenommen, in welcher Bücher und Schriftsteller die Hauptrolle spielen? Ist die Reihenfolge der nachtalmudischen Geschichte ohne Zusammenhang und Mittelpunkt? Hat sie einen einheitlichen, concentrischen Verlauf, oder zerfällt sie in



mehr oder weniger uninteressante Einzelheiten? Herrscht darin der Wirrwarr des Zufalls oder die ordnende Hand eines innern Gesetzes?

Der Geschichtsforscher und der Leser, denen an der Beantwortung dieser Frage etwas gelegen ist, müssen bei Betrachtung des nachtalmudischen Zeitraumes stets das Eine im Auge behalten, daß die jüdische Geschichte, wie die israelitische Geschichte der vorexilischen Periode, und wie die jüdische Geschichte der nachexilischen Epoche, aus zwei wesentlichen Faktoren besteht. Auf der einen Seite der unsterblich scheinende jüdische Stamm, als der Leib, auf der andern Seite die nicht minder unvergänglich scheinende Lehre des Judenthums, als die Seele. Aus der Wechselwirkung dieses Volksleibes und dieser Volksseele spinnt sich der Faden der Geschichte in dem diasporischen Zeitraume ab. Die Schicksale der Juden unter den verschiedenen Nationen, wohin sie des Verfolgers Arm getrieben, der wandernde Fuß geführt; die Art und Weise, wie sich die Einzelnen zu Gemeinden gruppirtten und zusammenschlossen gleich Atomen, von einem Krystallisationstrieb beherrscht; wie diese Gemeinden den Zusammenhang mit der Gesamtheit ober dem Kern des Stammes oft über weite Raumesfernen suchten und fanden; dieser Mittelpunkt selbst, unter welchen Bedingungen er sich gebildet, von welcher Art seine Anziehungskraft war, wie er bald hierin, bald dorthin versetzt wurde, bald einen gemeinwesenartigen, bald einen persönlichen Charakter annahm: das Alles bildet einen Theil der nachtalmudischen Geschichte nach der leiblichen Seite. Die Gestaltung und Entwicklung des Judenthums, wie es durch Bibel und Talmud ausgeprägt, sich allmählig aus dem Dunstkreise des Buchstabens und der Satzung zur Lichthöhe des Gedankens und des Selbstbewußtseins emporgearbeitet, die Hindernisse und Förderungen, die es in innigem Contact mit der wechselvollen Weltgeschichte gefunden, die wissenschaftliche Säuterung, die es durch die Reibungen der aus seinem Schooße geborenen Sekten und Richtungen erfahren, die Wissenschaft und Poesie, die es aus sich erzeugt, und die hinwiederum auf dasselbe gestaltend und veredelnd eingewirkt, die Persönlichkeiten, welche als Träger und Führer, als lebendiger Inbegriff seines Wesens, ihm neue Richtungen und Ziele vorgezeichnet, bilden den andern Theil des diasporischen Zeitraums der jüdischen Geschichte

nach der geistigen Seite. Und das organische Zusammenwirken dieser beiden Faktoren, wie bald der Volksleib, von den Bleigewichten feinfeliger Umgebung zur Erde niedergezogen, seine Seele mit in den Stand der Niedrigkeit und Verdunkelung herabzog, und wie diese, wenn sie, ihres göttlichen Ursprungs eingedenk, sich von dem Drucke befreit und den Flug himmelwärts nahm, auch ihren Leib zum Aufschwung emporjagte, das Alles muß eine pragmatische Behandlung der Geschichte veranschaulichen.

Die Geschichte des nachtalmudischen Zeitraumes hat also noch immer einen nationalen Charakter, sie ist keineswegs eine bloße Religions- oder Kirchengeschichte, weil sie nicht bloß den Entwicklungsverlauf eines Lehrinhalts, sondern auch einen eigenen Volksstamm zum Gegenstande hat, der zwar ohne Boden, Vaterland, geographische Ungrenzung und ohne staatlichen Organismus lebte, diese realen Bedingungen aber durch geistige Potenzen ersetzte. Ueber die cultivirten Erdtheile zerstreut und sich an den gastlichen Boden fest anklammernd, hörten die Glieder des jüdischen Stammes doch nicht auf, sich in Religionsbekenntniß, geschichtlicher Erinnerung, Sitte und Hoffnung als ein einheitliches Volkswesen zu fühlen. Als Geschichte eines Volksstammes ist daher die jüdische Geschichte weit entfernt, eine bloße Literatur- oder Gelehrtengeschichte zu sein, wozu sie die Urkunde und die Einseitigkeit stempeln, sondern die Literatur und die religiöse Entwicklung sind eben so wie das hochtragische Martyrologium, das dieser Stamm oder die Genossenschaft aufzuzeichnen hat, nur einzelne Momente in seinem Geschichtsverlaufe, welche nicht das Wesen desselben ausmachen. Allerdings bildet diese Geschichte eine Eigenart, wie auch das Volk, das sie erlebt, eine Eigenart ist, die in der Weltgeschichte keine Analogie hat. Wie ein mächtiger Strom, durch große Wassermassen hindurchfließend und in inniger Berührung damit, seinen eigenen Lauf einhält und seine Farbe nicht wechselt, eben so haben der jüdische Stamm und die jüdische Geschichte der diaporischen Zeit inmitten der gewaltigen Völkerströmung ihre eigene Art behalten, ihr Wesen nicht verändert. Der jüdische Stamm fühlte, dachte, sprach, sang in allen Zungen der Völker, welche ihm herzlich oder engherzig Gastlichkeit boten; aber er verlor seine eigene Sprache nicht, sondern liebte, bereicherte und veredelte sie nach Maßgabe der Culturstufen, die er mit der Gesamtmenschheit erklimmen hat. Er nahm mehr oder weniger Antheil an

der Geistesarbeit der Völker, unter denen er angesiedelt war, ohne darum aufzuhören, seine eigene Literatur anzubauen und sie zu einem neuen Mittel zu schaffen, welches die zerstreuten Glieder zu einer einheitlichen Gesamtheit zusammenhalten half.

Allerdings hat der Griffel der Geschichte dieses Stammes weder Siege mit blutigen Trophäen, noch gewonnene oder verlorene Schlachten auf leichenbesäeten Wahlplätzen, noch Eroberungen weiter Bodenstrecken, noch Knechtung unterjochter Völkerschaften aufzuzeichnen, aber desto mehr geistige Siege und Errungenschaften. Während draußen das Schwert raffelte, die Völker untereinander Vernichtungskriege führten, von den Lehrern der Religion dazu ermuntert oder mindestens unterstützt, war das Haus Jakob's nur darauf bedacht, das Licht des Geistes zu unterhalten, nährte es mit dem Del der Wissenschaft und Poesie, um es heller leuchten zu machen, und verschenkte, so viel es vermochte, die Gespenster des Dunkels, welche Unwissenheit und Aberglauben heraufbeschworen hatten. Es pflegte inmitten einer Welt von Sittenroheit und Barbarei geläuterte Religiosität, reine Sitte und Lebensheiligkeit. Es lieferte sogar Elemente zu einer neuen Religionsform, für welche bald die Bewohner dreier Erdtheile begeistert schwärmten, und legte damit den ersten Grund zu einer folgenreichen Bewegung in der Weltgeschichte, welche neue Gestaltungen und Kulturformen erzeugte. Solche unblutige, geräuschlose Vorbeeren mag der niedere Sinn verächtlich finden, höhere Naturen werden ihnen ihre Bewunderung nicht versagen.

Noch hat die Geschichte kein Beispiel aufgestellt von einem Volke, das die Kriegswaffen aus der Hand gelegt, sich ganz der friedlichen Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst hingeeben, das der Bande einengender Selbstsucht sich entschlagen, seinen Gedankenflug himmelan genommen hätte, um sein eigenes Wesen, seinen geheimnißvollen Zusammenhang mit dem Weltganzen und der Gottheit zu ergründen. Wohl! Die jüdische Geschichte im sogenannten Mittelalter stellt ein solches Beispiel an dem jüdischen Stamme auf. Tausendfach geknechtet, hat sich dieser Stamm im Ganzen die Geistesfreiheit zu wahren gewußt; geschändet und erniedrigt, ist er nicht zur Zigeunerhorde herabgesunken und hat nicht den Sinn für Hohes und Heiliges eingebüßt; verbannt und heimatlos, hat er sich vielmehr ein geistiges Vaterland geschaffen. Dieses Alles führt die

jüdische Geschichte der nachsalomnischen Zeit in unverkennbaren Zügen vor Augen. Sie kennt kein Mittelalter im gehässigen Sinne des Wortes, das mit den Merkmalen der Geistesdummheit, der ungeschlachten Nothheit und des Glaubenswahnnes behaftet ist, sondern sie hat gerade in dieser Zeit, in dieser widerlichen Umgebung die glänzendsten Gestalten von Geistesgröße, sittlicher Idealität und Glaubenslauterkeit einzureichen. Wenn eine Religion nach dem Verhalten ihrer Hauptvertreter und Träger beurtheilt werden sollte, so müßte dem Judenthume, wie es sich vom zehnten bis zum dreizehnten Jahrhundert gestaltet, die Palme gereicht werden. Viele Gaonen Babel's und die meisten Rabbinen Spanien's und Frankreich's können, so weit Streben nach Wahrheit und sittlicher Größe gewürdigt werden, für alle Zeiten und Kreise als Muster menschlich erreichbarer Vollkommenheit aufgestellt werden. Die Rabbinen dieser Zeitperode waren nicht einseitige, verdunkelte Talmudisten, sondern gediegene Persönlichkeiten mit hohen Geistesadel, Pfleger der Wissenschaften, oft Aerzte und nicht selten Rätthe und Führer der Fürsten. Allerdings war diese große Zeit nicht frei von Fehlern und Schwächen, welche den Führern oder Gemeinden anhafteten — und die unparteiische Geschichte darf sie nicht verschweigen — aber sie treten gegen die großen Tugenden bis zur Unmerklichkeit zurück.

Will man die diasporische Geschichte der Juden näher charakterisiren, so kann man nichts Anderes von ihr sagen, als daß sie vorherrschend eine Kulturgeschichte ist, die nicht einzelne hervorragende Geister zu Trägern hat, sondern ein ganzes Volk. Geistige Bewegungen, die irgend wo aus seiner Mitte heraus voringen, interessirten und ergriffen den ganzen jüdischen Stamm in den entferntesten Gemeinden. Die dichterischen Gebetweisen, welche jüdische Sänger in Judäa oder Babelnien, am Rhein, oder Guadalquivir erklingen ließen, wurden ohne behördlichen Zwang, ohne hierarchische Reglements und Vorschriften bald Gemeingut fast sämtlicher Gemeinden und Bestandtheile des Gottesdienstes. Schriftwerke von bedeutendem Inhalte, von einer begabten Persönlichkeit erzeugt, wurden in allen Ländern der Diaspora abgeschrieben, gelesen, studirt und zum Lebensinhalte gemacht. Wenn einst die Weissagungen der jüdischen Propheten in Erfüllung gehen, daß kein Volk gegen das andere Krieg führen wird, wenn das Delblatt statt des Lorbeers die Stirne großer Menschen zieren, die Er rungenschaft erster Geister

in Hütten und Paläste Eingang finden wird, dann wird die Völkergeschichte denselben Charakter wie die jüdische Geschichte haben; ihre Blätter werden nicht mit Kriegsthaten, Siegen und Diplomatenkünsten, sondern mit den Fortschritten der Cultur und ihrer Verwirklichung im Leben beschrieben sein.

Man darf sich vom Scheine der Zerfahrenheit und Splitterhaftigkeit, den die nachalmudische jüdische Geschichte, äußerlich betrachtet, darbietet, so daß der jüdische Stamm in eben so viele Gruppen als es Gemeinden gab, zerfiel, ich sage, man darf sich von diesem Scheine nicht täuschen lassen, zu glauben, sie habe keinen gesetzmäßigen fortschreitenden Verlauf, keine centrische Bewegung. Sie hat vielmehr ganz entschieden und markirt Mittelpunkte angesetzt, von welchen aus geschichtliches Leben über den weit ausgedehnten Umfang ausströmte. „Wenn die Glieder des Hauses Israel auch gehetzt werden in allen Weltgegenden, von Nord nach Süd, von Süd nach Nord, von Ost nach West und von West nach Ost, so sind sie doch stets im Mittelpunkte“, bemerkt ein alter jüdischer Kanzelredner.<sup>1)</sup> Das Scepter war zwar von Juda gewichen, aber nicht der Gesetzgeber von seinen Gliedern. Und das Merkwürdige ist, daß diese Gesetzgeber, welche eben den Mittelpunkt und den Zusammenhang der Gemeinden bildeten, nicht mit Strafrecht und Geißel die Einheit zusammen zu halten brachten, sondern die Gruppen flogen gewissermaßen dem Einigungspunkte zu, um sich von ihm Maas und Bewegung bestimmen zu lassen. Zuerst wurde das jüdische Babylonien, das Erbe Judäa's, als es Sitz des Gaonats geworden war, der einigende Mittelpunkt für die weite jüdische Diaspora. Von den Ufern des Dnub, der Wolga, der Donau und des Rheins bis zu den Inseln und Küsten des Mittelmeeres ringsherum waren die Blicke der jüdischen Gemeinden auf Babylonien, d. h. auf das dort residirende Gaonat gerichtet. Sein König findet mehr Gehorjam und Liebe, als sie die Schulhäupter Sura's und Pumbabita's von Millionen, welche nicht ihre Unterthanen, sondern ihre Brüder waren, genossen. Von hier aus empfingen die Gemeinden nicht blos religiöse und sittliche Belehrung, sondern auch wissenschaftliche und dichterische Anregung. Und ehe noch der gaonäische Mittelpunkt von zerfallenden geschichtlichen Agentien auf-

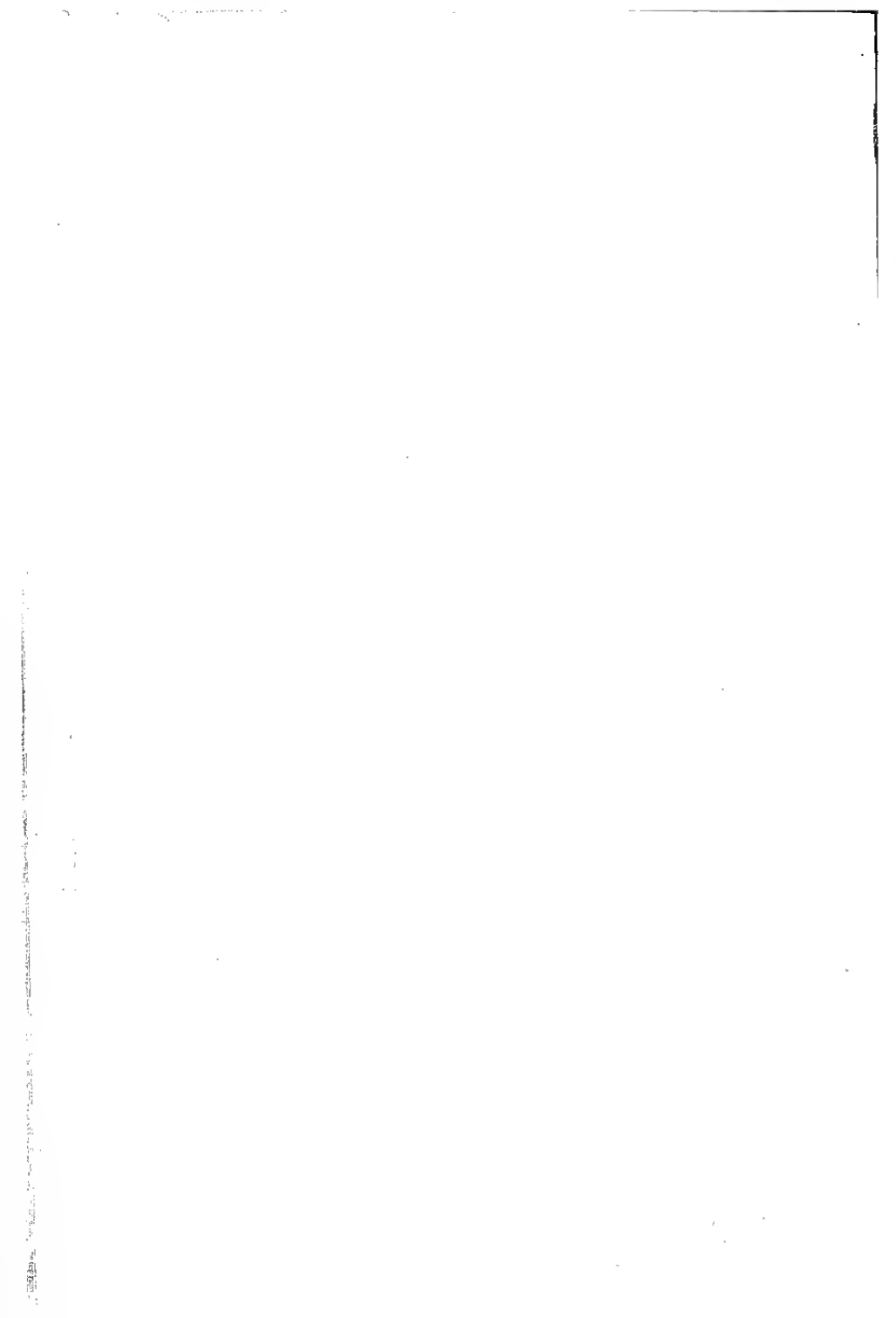
<sup>1)</sup> Tann di be-Mia Rabbin Kap. 5.

gelöst war, hatte sich auf eine, man möchte sagen, wunderbare Weise in Spanien ein neuer Schwerpunkt von bedeutenderem Gehalte und größerer Tragkraft gebildet. Neben diesem bildete sich aber allmählig ein anderer Mittelpunkt, zuerst in Süd-Frankreich und dann in den lothringischen Ländern, und die beiden verhielten sich zu einander wie zwei Brennpunkte. Schwere Prüfungen, welche, von zwei verschiedenen Seiten ausgehend, die Gemeinden in den Ländern des Islam und der Christenheit trafen, hatten beinahe die beiden Schwerpunkte gesprengt und den Zusammenhang gelockert. Da fand sich eine reichbegabte, kräftige Persönlichkeit, welche Trägerin die Einheit und Mittelpunkt wurde, und diese bildet daher einen neuen Wendepunkt in der jüdischen Geschichte. Dieser Wendepunkt tritt mit Maimuni ein, der die Periode der Culturhöhe in dem diasporischen Zeitraume beschließt.

Dieser Zeitabschnitt vom Abschluß des Talmud bis zu Ende der maimunischen Zeit, oder vom Tode Rabina's bis zum Tode Mose's b. Maimun zerfällt in drei Epochen:

- 1) Der Uebergang von der talmudischen Zeit zur gaonäischen oder die saburäische Epoche (500 — 640).
- 2) Die gaonäische Epoche (640 — 1040).
- 3) Die Zeit der Culturhöhe oder die wissenschaftlich-rabbinische Epoche (1040 — 1204).

Der Hauptschauplatz der Geschichte in diesem Zeitabschnitte ist zuerst der babylonische Landstrich, den die Araber Irak nennen, dann das südliche Spanien und das nördliche Frankreich.



Dritte Epoche der ersten Periode:

## Die saburäische Zeit.

### Erstes Kapitel.

#### Babylonien und Judäa.

Kundschau; die Zensur; der König Nebad und der Reformator Mazdak; der Erilarch Mar-Sutra II., Mar-Chanina; Aufstand der babylonischen Juden; Hinrichtung Mar-Sutra's und Chanina's; Verfolgung und Auswanderung: die Saburäer N. Giza von Surra und N. Simuna von Pumbedita; Neue Verfolgung unter Hormisdas IV.; Anhänglichkeit der Juden an den Thronräuber Bahram; Wiedereröffnung der Lehrhäuser: die Schulhäupter und Erilarchen. Gebrochene Lage der Juden unter den byzantinischen Kaisern. Ihr Aufenthaltsort in Judäa; Jüdische Wagenlenker und Wettfahrer in Palästina; Geringe Lehrthätigkeit in Judäa; Kaiser Justinian und seine jüdenfeindlichen Verfügungen; sein Edikt gegen die agadische Auslegungsweise; die jüdisch-afrikanische Gemeinde zu Barion; Erbitterung der Juden gegen die byzantinische Tyrannei; ihre Betheiligung am Perserkriege gegen Palästina; Benjamin von Iberias; kriegerische Streifzüge der Juden Palästina's; der Muth von Sinai; Anschluß der Juden an Heraclius; Vorbruch dieses Kaisers gegen dieselben; Verfolgung und neue Verbannung aus Jerusalem.

500 — 630.

Im Anfang des sechsten Jahrhunderts sahen das Judenthum nach menschlicher Berechnung der Verklümmernng und Auflösung unrettbar verfallen. Hätte damals ein scharfsichtiger Beobachter eine Kundschau über die innern und äußern Zustände der Juden in denjenigen Ländern anzustellen vermocht, wo die Zerstreuung sie in großen Massen zusammengehäuft hatte; so hätte er das Judenthum als religiös-nationales Institut in den letzten Zügen liegend gefunden und ihm keine lange Lebensdauer prophezeien können. Die einheitliche Organisation, welche es durch die Thätigkeit von mehr als vier Jahrhunderten seit dessen Uebergang aus der Staatsver-



fassung erhalten hatte, war aufs ernstlichste gefährdet. Das Christenthum hatte es in seiner Urheimath Judäa durch Verfolgung der Gesetzeslehrer und Aufhebung des Patriarchats (B. IV<sub>2</sub>, S. 390.) niedergeworfen und zur Ohnmacht geknickt; jetzt bedrohte es das Magiethum auch in seiner zweiten Heimath Babylonien. In den europäischen Ländern waren die Juden in dieser Zeit noch nicht zum Bewußtsein erwacht und hatten außerdem einen Todeskampf mit der siegreichen Kirche zu bestehen, welche ihnen als Religionsgenossen jeden fußbreiten Raum streitig machte, jede Lebensbewegung verleidete und sie öfters gewaltsam in ihren Schooß oder in den Tod trieb. Nur in Nord-Arabien behaupteten jüdische Stämme eine gewisse Unabhängigkeit und in Süd-Arabien erlangten sie eine äußerliche Machtstellung und bildeten sogar ein eignes Reich. Allein es fehlte diesem jüdischen Staate und den freien jüdischen Stämmen die Lebensbedingung eines geistigen Prinzips, von dem sie getragen und zusammengehalten werden könnten. Darum wurde dieses himjaritische Königreich auch durch einen starken geschichtlichen Windstoß in Trümmer geworfen und jene Stämme in Abhängigkeit und Unterthänigkeit gebracht und zuletzt in Atome aufgelöst.

Auch in der innern Entwicklung war das Judenthum im sechsten Jahrhundert an die Grenze des Stillstandes gelangt, welche das Aufhören des geistigen Pulschlags und den Tod herbeizuführen pflegt. Der Ausbau des Talmuds, die dialectische Erörterung der Gesetze in ihrem Umfange und ihrer Begründung, wenn auch in starrer Einseitigkeit gehalten, hatten dem Judenthum Regsamkeit und Frische verliehen, den strebsamen Geistern einen weiten Spielraum zur Entfaltung ihrer Kräfte geöffnet und ihnen Gelegenheit gegeben, den Drang Neues zu schaffen, zu befriedigen. Es hatte etwas Verlockendes, diesen hoch aufgeschichteten Stoff allseitig zu durchdringen und ihn schöpferisch zu beherrschen. Dieser Reiz schien nach Abschluß des Talmuds, nach Rabina und seinen Mitarbeitern, abgestumpft. Alles war besprochen, durchdacht, geordnet, keine einzige Frage von Wichtigkeit schien unerledigt und ungelöst; höchstens war noch für untergeordnete Geister Raum zu geistloser Thätigkeit, die Normen für das religiöse Leben zu bestimmen oder eine Auswahl aus dem Gegebenen zu treffen. Auch die Quellen, woraus die erregte Phantasie Begeisterung schöpfen konnte, waren versiegt. Die Einseitigkeit der talmudischen

Richtung hatte das lebendige Wasser der biblischen Poesie unschmackhaft finden lassen, und die agabische Auslegung des Schriftwortes war in Spielerei und Unangemessenheit ausgeartet. Welche unverwundliche Gotteskraft muß im Judenthum liegen, daß es ungeachtet so vieler Widerwärtigkeiten sich abermals aus dieser neuen Verküsterung zum Lichte zu ringen vermochte!

Beginnen wir die Rundschau über die Lage der Juden mit Babylonien (Persien), das noch immer Hauptschauplatz der jüdischen Geschichte und gesetzgebende Autorität für die nahen und fernern Gemeinden war. Kaum hatten sich die Juden von der langen und grausigen Verfolgung, welche der König Sirus über sie verhängt hatte, ein wenig erholt (B. IV<sub>2</sub>. 402. 405.), als sie von neuen Stürmen heimgesucht wurden, welche die Ordnung von drei Jahrhunderten umstürzten. Auf Sirus war der König Kobad (Kobad, Cabades) gefolgt, ein schwacher König nicht ohne gute Eigenschaften, der sich aber von einem Fanatiker als Werkzeug gebrauchen und zu Religionsverfolgungen hinreißen ließ. Unter diesem Könige trat nämlich ein Mann auf, der die Religion der Magier reformiren und sie zur herrschenden machen wollte. Mazdak — so hieß dieser Reformator des Magierthums — glaubte das Mittel gefunden zu haben, wie der verheißene Sieg des Lichtes über die Finsterniß, des Ormuz über Ahriman, gefördert werden könne. Habucht nach Gütern, Begierde nach fremden Frauen betrachtete er als die Quelle alles Uebels unter den Menschen. Diese wollte er beseitigt wissen und Gemeinschaft der Güter und der Frauen einführen; selbst unter Blutsverwandten gestattete er ehelichen Umgang. Auf dem Grunde communistscher Gleichheit konnte, nach Mazdak's Ansicht, das Gebäude von Zoroaster's Lehre am sichersten aufgeführt werden. Da Mazdak ein streng tugendhaftes und asketisches Leben führte, und es ihm Ernst mit seiner Reformbestrebung war, so gewann er bald zahlreiche Anhänger (um 501), welche Gebrauch von dieser vortheilhaften Freiheit machten und sich Z e n d i k nannten, als die wahren Befenner des Zeud (der Religion des Lebens und des Lichtes). Selbst der König Kobad wurde sein treuer Jünger und förderte Mazdak's Bestrebungen. Er erließ einen Befehl, daß sämmtliche Bewohner des persischen Reiches dessen Lehre annehmen und danach handeln sollten. Die niedrigen Volksklassen geberdeten sich als die eifrigsten

Zendik, eigneten sich die Güter der Reichen und die Frauen, die ihnen gefallen, an. Es entstand eine Verwirrung der Begriffe von Recht und Unrecht, von Tugend und Laster, wie sie die Völkergeschichte noch nicht gesehen hat. Obwohl die persischen Großen den communistischen König entthronten und in den Kerker warfen, so konnten sie doch nicht verhindern, als Kobad aus dem Gefängniß befreit und mit Hilfe der Hunnen wieder in sein Reich eingesetzt worden war, daß Mazdak's Anhänger den Unfug erneuerten, so daß viele während Kobad's Regierung geborene Kinder ihre wahren Väter nicht kannten, und Niemand seine Besitzthümer in Sicherheit genießen konnte. Mazdak's Communismus war nicht geeignet, ihn den Völkern wünschenswerth zu machen. Der Unterkönig Mondhiv von Hira, in der Nähe Pumbadita's, der sich nicht Mazdak's beglückenden Reformen anschließen wollte, mußte sein Land räumen, und Kobad setzte einen andern arabischen Häuptling an seine Stelle ein.

Die Juden und Christen blieben natürlich von der Plage des communistischen Schwindels nicht verschont, und wenn unter dem gesetzlich gewordenen Raube der Zendik nur Begüterte litten, so mußte die Gemeinschaft der Welker Alle auf's empfindlichste treffen. Keuschheit und Heiligkeit der Ehe waren unter den Juden stets heimische Tugenden, welche durch die talmudische Lehre noch tiefer in die Gemüther eingewurzelt waren. Sie konnten ihre Frauen und Jungfrauen nicht jeden Augenblick der Schändung ausgesetzt, die Familienreinheit, welche sie wie ihren Angapfel wahrten, besudelt sehen. Sie scheinen daher den frechen Angriffen der Zendik auf die Keuschheit bewaffneten Widerstand entgegen gesetzt zu haben. Ein Aufstand, den eine Quelle in diese Zeit versetzt, ist aller Wahrscheinlichkeit nach zur Abwehr des unerträglichen Communismus organisiert worden. An der Spitze dieses Aufstandes stand der jugendliche Exilarch Mar-Sutra II., der eine nicht gewöhnliche Erscheinung gewesen sein muß, da die Sage seine Geburt und seine Thaten mit wunderbaren Zügen ausgeschmückt hat.

Mar-Sutra (geb. um 496) war der Sohn jenes gelehrten Exilsfürsten Ymma, der nach dem Tode des Tyrannen Firuz mit der Exilarchenwürde bekleidet wurde (488—508<sup>1)</sup>). Er war beim Tode seines Vaters noch in zartem Knabenalter. Die Sage erzählt aber

<sup>1)</sup> S. Note 1.

seine Geburtsgeschichte mit folgenden Zügen: Der Exilarch Huma, von hochmüthigem Charakter, sei in Streit mit seinem Schwiegervater Mar-Chanina gerathen und habe denselben, obwohl er zu den anerkannten Gelehrten gehörte, auf's empfindlichste bestraft. Er habe ihn verurtheilt, eine ganze Nacht im Freien vor dem Stadthore zuzubringen und habe verboten, ihm gastfreundliche Aufnahme zu gewähren. Mar-Chanina habe wegen der erlittenen Demüthigung einen Strom von Thränen vergossen, und in Folge dessen habe ein rascher Tod alle Glieder des Exilarchenhauses plötzlich hingerafft. Im Traume sei es aber Mar-Chanina vorgekommen, als habe er sämtliche Bäume eines Cedernwaldes umgehauen, von dem nur noch ein niedriges Reis übrig geblieben, und als er auch an dieses das Beil anlegen wollte, sei ihm der König David — dessen Nachkommen zu sein sich die Exilarchen eihnten — erschienen und habe ihm drohend Halt geboten. Beim Erwachen habe Mar-Chanina erfahren, daß kein einziges Glied des Exilarchenhauses mehr am Leben sei, und die Zukunft des erlöschten Hauses im Schooße seiner eigenen Tochter, der Gattin des Exilarchen Huma, ruhe. Die Niederkunft seiner Tochter habe er daher mit vieler Ungeduld erwartet und habe, unbekümmert um Regen und Sonnenstrahlen, an ihrer Thüre gewacht, um sie vor jedem Unfalle zu schützen, und sei endlich so glücklich gewesen, seine Tochter von einem Knaben entbunden zu sehen, eben jenem Mar-Sutra II. Diesen letzten Stammhalter des Exilarchenhauses umgab Mar-Chanina mit der zärtlichsten Pflege, erzog und unterrichtete ihn und hatte Freude an der frühreifen Entwicklung des Knaben. Zu fünfzehn Jahren war Mar-Sutra mit Verstand begabt und mit Kenntnissen ausgestattet, fähig, die Würde seiner Vorfahren zu übernehmen.

Als Exilarch fungirte während Mar-Sutra's Minderjährigkeit sein Schwestermann Pachda, der aber nicht geneigt schien, die Würde dem rechtmäßigen Erben zu überlassen. Der Großvater Mar-Chanina begab sich daher mit ihm an den Hof des Königs, wahrscheinlich Kobad's, und bewirkte, vermuthlich durch reiche Geschenke, Pachda's Amtsentsetzung und Mar-Sutra's Investitur (um 511). Der fünfzehnjährige Exilarch war es nun, der mit den Waffen in der Hand zur Vertheidigung seiner Brüder auftrat. Als nächste Veranlassung zur Schilderhebung wird der gewaltthame Tod eines

Schulhauptes Mar=Maak angegeben. Da auch der Vertreter des Judenthums Mar=Chanina an dem Aufstand theilhaftig war, so hatte er sicher einen religiösen Charakter. — Eine Schaar von vierhundert jüdischen Kriegeren bildete Mar=Sutra's Gefolge, mit dem er wahrscheinlich Mazdak's räuberische und lüsterne Anhänger aus dem jüdischen Gebiete Babylonien's vertrieb und die frechen Eingriffe in die heiligsten Rechte abwehrte. Er soll ferner so glänzende Thaten ausgeführt haben, daß die Truppen, die der König zur Unterdrückung des Aufstandes ausgesandt hatte, ihm nicht beikommen konnten. Mar=Sutra soll sich sogar die Unabhängigkeit erkämpft und den nicht jüdischen Bewohnern Babylonien's Steuerleistung auferlegt haben. Die Sage schrieb den Sieg der jüdischen Waffen einer wunderbaren Erscheinung, in Gestalt einer Feuersäule, zu, welche dem kriegerischen Exilarchen in den Schlachten voranzugehen soll. Machusa unweit Ktesiphon war Hauptstadt eines kleinen jüdischen Staates geworden, in dem der Exilarch gleich einem König residierte. So ganz unwahrscheinlich ist eine so glückliche Schilderhebung der Juden in dem, dem Verfall entgegengehenden persischen Reiche nicht, wenn man sich erinnert, daß fünf Jahrhunderte zuvor zwei mittellose Jünglinge Asinai und Anilai in derselben Gegend ein unabhängiges jüdisches Gemeinwesen zu gründen und dem persischen König Anerkennung abzutragen vermocht hatten (B. III. 2. 283).

Nähe an sieben Jahre dauerte die von Mar=Sutra erkämpfte Unabhängigkeit; zuletzt wurde die jüdische Schaar von der Ueberlegenheit eines persischen Heeres besiegt. Dabei gerieth der Exilarch selbst in Gefangenschaft. Die Sage erklärt die Niederlage der jüdischen Krieger dadurch, daß sie, einmal an das Waffenhandwerk gewöhnt, sich über Religion und Sittlichkeit hinweggesetzt hätten, und alsbald wäre auch die Feuersäule, das sichtbare Zeichen des Sieges, von ihren Zügen gewichen. Der Exilarch Mar=Sutra und sein greiser Großvater Mar=Chanina wurden hingerichtet und ihre Leichname an der Brücke von Machusa ans Kreuz geschlagen (um 520). Die Einwohner dieser Stadt wurden ihrer Habe beraubt und in die Gefangenschaft geschleppt; wahrscheinlich war die Verfolgung noch weit mehr ausgebreitet. Die Glieder des Exilarchenhauses mußten sich durch Flucht retten und brachten den nach dem Tode des Vaters geborenen Stammhalter des Exilarchengeschlechtes

— dem ebenfalls der Name Mar-Sutra beigelegt wurde — nach Subäa, wo er, herangewachsen, sich durch Gelehrsamkeit auszeichnete. In Babylonien war also durch Kobad's Verfolgung das Exilarchat für einige Zeit erloschen. Auch die talmudischen Akademien wurden geschlossen, da die Gesetzeslehrer verfolgt wurden und sich verbergen mußten. Zwei Männer von Autorität R. Achnai und R. Giza, waren flüchtig; der letztere ließ sich am Flusse Zab nieder, wo vielleicht die Aufpasserei minder zu fürchten war. Andere Flüchtlinge mögen sich nach Palästina oder Arabien gewendet haben. Kobad's Mache wegen eines durch Fanatismus herausgeforderten Aufstandes hat dem geschichtlichen Leben der babylonischen Juden, das in beiden Akademien Sura und Pumbadita pulsrte, einen so herben Schlag versetzt, daß es sich nicht sobald davon erholen konnte. Indessen scheint sich die Verfolgung nicht über ganz Persien erstreckt zu haben; denn in Kobad's Heer, das gegen den griechischen Feldherrn Belisar kämpfte, dienten auch jüdische Soldaten, auf welche der persische Feldherr so sehr Rücksicht nahm, daß er um einen Waffenstillstand bat, um ihnen am Passafest Waffenruhe zu gewähren <sup>1)</sup>.

Nach Kobad's Tod hörte die Verfolgung gegen die babylonischen Juden von selbst auf. Denn wievohl sein Nachfolger Chosroes Nuschirvan ihnen nicht wohlgehinnt war und ihnen wie den Christen eine Kopfsteuer auflegte, von der nur Kinder und Greise befreit waren <sup>2)</sup>, so war dieses kein Zeichen von Unbuddsamkeit und Haß, sondern nur ein Mittel, den Staatsfädel zu füllen. Es findet sich unter Chosroes langer Regierung keine Spur von Feindseligkeit gegen die Juden. Sobald die Ruhe wiedergekehrt war, beeilten sich die Vertreter der babylonischen Juden, die Institute wieder herzustellen, die Lehrhäuser wieder in den Gang zu bringen, und gewissermaßen die zerrissene Kette der Ueberlieferung wieder zusammen zu fügen.

Man berief den Flüchtling Giza, der sich am Zabflusse verborgen gehalten, nach Sura, den Lehrstuhl einzunehmen; die Schwesterakademie Pumbadita erhielt an R. Simuna ihr Oberhaupt. Noch ein dritter Name klingt aus jener Zeit herüber: R. Raba'i

<sup>1)</sup> Bar-Hebraeus historia Chronicon syriacum. Text p. 85.

<sup>2)</sup> Khondemir in de Sacy's recherches sur quelques antiquités de la Perse p. 372.

aus Rob (unweit Nahardea), dessen Stellung und Funktion indessen zweifelhaft ist <sup>1)</sup>. Diese Männer mit ihren untergeordneten Genossen und Jüngern hatten nichts wichtigeres zu thun, als ihre ganze Thätigkeit dem Talmud zu weihen. Es war das einzige Ziel aller Denkenden und Frommen jener Zeit, das zugleich den religiösen Eifer und den Ehrgeiz befriedigte, Seelenruhe gewährte, Ruhm eintrug und geistige wie zeitliche Zwecke förderte. Die Verfolgung der Lehre machte sie Allen um so theurer und heiliger. Der Talmud war dem ganzen Volke ein heiliges Panier, um das es sich schaarte.

Allein den Jüngern der letzten Amoraer war die Schöpferkraft ausgegangen, den Talmud weiter zu führen; auch war sowohl Lehrstoff, wie Methode der Behandlung bereits so abgeschlossen, daß sie keiner Vergrößerung und Erweiterung mehr fähig waren. Der Stillstand in dem Talmudstudium, der sich schon nach H. Asch's, des letzten großen Amora, Tod bemerklich machte, hatte ein Jahrhundert später noch mehr zugenommen. Die Schulhäupter begnügten sich daher damit, den alten Brauch festzuhalten, die Talmudjünger in den Lehrmonaten Adar (März) und Elul (September) um sich zu sammeln, ihnen den Lehrstoff zu überliefern, sie in den Lehrgang einzunehmen und ihnen Aufgaben zu Selbstbeschäftigung zu geben. Allenfalls setzten sie viele Punkte der religiös gesetzlichen Praxis, für das Ritual und das Civil- und Eherecht, welche bisher unerledigt geblieben waren, oder über welche in den Lehrhäusern Meinungsverschiedenheit herrschte, nach gewissen Normen fest. Das unübersehbare Material des Talmuds, welches durch Discussionen und Controversen der Bestimmtheit entbehrte, sollte zum praktischen Gebrauche benutzbar gemacht werden. Denn die Schwankung und Ungewißheit durften nicht fortbauern, wenn das religiöse Leben nicht in Verfall gerathen sollte. Die Richter mußten eine feste Norm haben, nach der sie in vorkommenden Fällen entscheiden könnten, und Jedermann brauchte eine unzweifelhafte Vorschrift, um das religiöse Leben zu regeln. Von dieser Seite ihrer Thätigkeit, dem Feststellen der religiösen und richterlichen Praxis nach Abwägen des Für und Wider, erhielten die nachamoraïschen Lehrer den Namen Saburaer (Saburoi), weil sie nach Beurtheilung der verschiedenen Meinungen (Sebara) die endgültige Entscheidung

<sup>1)</sup> Vergl. Note 2.

getroffen haben <sup>1)</sup>. Die Saburäer, deren Thätigkeit gleich nach Abschluß des Talmuds begonnen hatte und von R. Giza, R. Simuna und ihren Genossen nur fortgesetzt wurde, verfolgten eine mehr praktische als theoretische Richtung; für die Theorie getrauten sie sich selbst keine Autorität zu.

Die saburäischen Schulkhäupter R. Giza und R. Simuna ließen sich zunächst angelegen sein, den Talmud schriftlich abzujaßen <sup>2)</sup>. Sie bedienten sich theils mündlicher Ueberlieferung, theils schriftlicher Notizen, welche sich der Eine oder Andere gemacht hatte, um dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen. Da den Nachkommen der Amora's Alles, was von diesen Autoritäten stammte, bedeutungsvoll schien, so nahmen sie jede Aeußerung, jede Anekdote, wie sie in den Lehrkreisen im Umlauf war, willig auf, um der Nachwelt die Fülle der Weisheit, wie es ihnen schien, nicht vorzuenthalten. Zur Erläuterung dunkler Stellen fügten sie Zusätze hinzu, die sich von dem ursprünglichen Text durch größere Deutlichkeit, aber auch durch eine gewisse Breite und Weiterschweifigkeit auszeichnen. In dieser von den Saburäern rebigirten Gestalt erhielten die zeitgenössischen Gemeinden und die Nachwelt den Talmud. Nach ihnen hat der Talmud schwerlich neue Zusätze erhalten. — Wie lange R. Giza und R. Simuna, welche als die letzten Saburäer <sup>3)</sup> bezeichnet werden, fungirt haben, ist ungewiß, doch wohl kaum länger als bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Die ganze Dauer der eigentlich saburäischen Epoche beträgt nicht mehr als ein halbes Jahrhundert (500—550).

Die Namen ihrer unmittelbaren Nachfolger hat weder die Chronik, noch die Tradition erhalten; sie sind in der Verfolgung, welche neuerlings über die Lehrhäuser hereinbrach, vergessen worden. Das Maglertum wetterserte in diesem Jahrhundert mit dem Christenthum um die Palme der Unduldsamkeit. Beiden war das Audenthum ein Gräuel, und die Priester zweier Religionen, von denen die eine den Sieg des Lichtes, die andere die Brudersliebe den Menschen verhieß, mißbrauchten schwache Könige zum Werkzeuge grausiger Verfolgung.

<sup>1)</sup> Vergl. Note 2.

<sup>2)</sup> Note 2.

<sup>3)</sup> Ebendaf.



Chosroes Nuschirvan's Sohn, Hormisdas (Hormuz) IV. war seinem großen Vater in allen Stücken unähnlich. So lange sein Erzieher und Rathgeber, Abuzurg-Mihir, der persische Seneca, lebte, — der für den schwächlichen König das Schachspiel erfunden haben soll, um ihn die Abhängigkeit des Königs von Heer und Volk anfänglich zu machen — schonte sich Hormisdas seinen wahren Charakter zu zeigen. Als dieser Weise sich aber zurückzog, kam die Nero-Natur dieses Königs zum Ausbruch und überschritt den Damm der Mäßigkeit und Klugheit. Von den Magiern geleitet, welche den herannahenden Untergang ihrer Religion durch Verfolgung Andersgläubiger aufhalten wollten, kehrte sich sein Zorn gegen Juden und Christen seines Reiches. Welchen Anfang die von Hormisdas verhängte Verfolgung hatte, ist nicht bekannt; nur das Eine weiß man, daß die talmudischen Lehrhäuser in Sura und Pumbedita geschlossen wurden, und die Gesetzeslehrer wiederum wie unter Firuz und Nebad in Massen auswanderten (um 581). Sie ließen sich in Firuz-Schabur (unweit Nahardea) nieder, das, weil von der persischen Hauptstadt Ktesiphon entfernt und unter einem arabischen Häuptling stehend, den Aufsehern weniger ausgesetzt war. In Firuz-Schabur setzten sie ihre Thätigkeit fort, und es entstanden dort neue Lehrhäuser, von denen sich das von R. Mari am meisten auszeichnete <sup>1)</sup>.

Nicht lange währte indessen Hormisdas' graujugige Regierung; die Perser wurden unzufrieden und auffällig, die politischen Feinde Persien's drangen von allen Seiten in dessen Gebiet ein und eigneten sich Länderstrecken an. Das Reich der Sassaniden wäre damals schon einem glücklichen Sieger zugefallen, wenn es nicht der muthige Feldherr Bahram Tschubin vom Untergange gerettet hätte. Als aber der unbefehnte König in seiner Verblendung so weit ging, den Retter des Vaterlandes mit Undank zu lohnen und ihn zu entsetzen, empörte sich Bahram gegen ihn, stürzte den Unwürdigen vom Throne und warf ihn in einen Kerker, wo er später ermordet wurde (589). Bahram, der Anfangs zum Scheine im Namen des Prinzen Chosru die Regierung führte, warf später die Maske ab und setzte sich selbst auf den persischen Thron. Die Juden Persien's und Babylonien's begrüßten in Bahram ihren

<sup>1)</sup> Schemiras Sendschreiben 38 unten. Ich citirte nach B. Goldberg's Ausgabe in Chophes matmonim. Vergl. Note 3.

Befreier; er war für ſie daſſelbe, was der Kaiſer Julian zwei Jahrhunderte vorher für die Juden des römischen Reiches gewesen war. Er hob den über ſie verhängten Druck auf und begünſtigte ihre Beſtrebungen. Dafür hingen ſie ihm auch mit vieler Hingebung an, unterſtützten ihn mit Geld und Mannſchaften und waren ſeinem beſtrittenen Throne eine Stütze, ohne welche er ſich ſchwerlich auch nur auf kurze Zeit hätte halten können. Denn das perſiſche Volk wendete nach kurzem Schwanken ſeine Sympathie dem rechtmäßigen Thronerben Choſru zu: nur das Heer blieb Bahram größtentheils treu, und die Juden ſorgten ſicherlich für Verpflegung und Sold der Truppen. — Die Wiedereröffnung der geſchloſſenen Lehrhäuſer in Pumbadita und Sura, welches in der Chronik für das Jahr 589 eingezeichnet iſt, ſteht mithin ohne Zweifel in urſächlichem Zuſammenhange mit der Anhänglichkeit, welche die perſiſchen Juden dieſem Herrſcher erwieſen. — R. Chanau aus Zekia ſehrte von Firuz-Schabir nach Pumbadita zurück und ſtellte die alte akademiſche Ordnung wieder her; wahrſcheinlich erhielt auch die weit angeſehenere ſuraniſche Akademie zur ſelben Zeit ihr Oberhaupt, obwohl der Name deſſelben in den Chroniken verſchwiegen iſt.

Bahram's Regierung dauerte indeſſen nicht lange. Der byzantiſche Kaiſer Mauritius, zu dem der flüchtige Königsſohn Choſru Zuſucht genommen hatte, ſandte ein Heer zu ſeiner Hilfe, dem ſich die treugebliebenen Perſer anſchloſſen, um Bahram zu bekämpfen. Die Juden büßten ihre Anhänglichkeit an den Ufurpator mit dem Tode. Der perſiſche Feldherr Mebodes ließ bei der Einnahme der Stadt Machuſa — welche der König Muſchirvan nach dem Muſter des ſyriſchen Antiochien erbaut und ihr den Namen Antiochia Numija gegeben, und in welcher eine ſtarke jüdiſche Bevölkerung wohnte — die meiſten deſſelben über die Klinge ſpringen<sup>1)</sup>. An andern Orten, wohin Choſru's ſiegreiche Heere gedrungen, ging es ihnen wohl nicht beſſer. Bahram's Heer wurde beſiegt, und er ſelbſt gezwungen, bei den Hunnen Zuſucht zu nehmen. Choſru II. mit dem Beinamen Firuz (Perwiſ) beſtieg den Thron ſeiner Väter. Dieſer ebenſo gerechte, wie milde Fürſt, der eher ſeinem Großvater Muſchirvan als ſeinem Vater Hormisdas glich, ließ den Juden ihre Betheiligung am Aufſtande nicht entgelten.

<sup>1)</sup> Note 3.

Während seiner langen Regierung (von 590—628) findet sich keine Spur einer Härte gegen die Juden. Die beiden Akademien bestanden unter ihm ununterbrochen fort. Auf R. Chanan folgte Mari bar Mar, der in Tirus=Schabur ein Lehrhaus gegründet hatte — während in Sura zur selben Zeit ein Schulhaupt ähnlichen Namens Mar bar Huna fungierte<sup>1)</sup> (609 bis um 620), in deren Zeitalter die Juden Palästina's neue Siege und Niederlagen erfuhren. Auch die Nachfolger derselben sind bekannt: Chaninaï von Pumbedita und Chananjaß von Sura, welche das siegreiche Vordringen der Araber und den Untergang der Perserherrschaft erlebten<sup>2)</sup>. Denn die letzten Sassaniden-Herrscher, deren es in der kurzen Zeit von zwölf Jahren zehn gegeben hat, hatten nicht Mühe genug, sich mit der jüdischen Bevölkerung ihres zerrütteten Reiches zu beschäftigen. Daher bestand die alte Ordnung in dem jüdisch-babylonischen Gemeinwesen fort, und es hatte noch seinen Exilarchen an der Spitze. In dem halben Jahrhundert von der Wiedereröffnung der Akademie unter Bahram bis in die arabische Zeit (589—640) werden drei Reich=Galuta namhaft gemacht: Kasanaï<sup>3)</sup>, Chaninaï und Bosjanaï, von denen der letzte in seinem Namensalter der nachfolgenden Epoche angehört und die Exilarchenwürde wieder, von den Zeitumständen begünstigt, zu einer wesentlichen Macht erhob. Denn bis dahin beruhte das Ansehen der Exilarchen mehr, auf der Volkshympathie als auf einer von dem Staate anerkannten Stellung. Die Erinnerung an die Davidische Abstammung und das Andenken an den Märtyrertod der Exilarchen Huna Mari (B. IV<sub>2</sub> 405) und Mar=Sutra II. hatten die exilarchatische Familie dem Herzen des Volkes theuer gemacht. Das Exilarchat galt als Ueberbleibsel aus einer glorreichen Zeit; da aber die Träger sich durch nichts besonders ausgezeichnet haben, sind ihre Namen in der erinnerungsarmen Epoche bis auf wenige der Vergessenheit verfallen. Ueberhaupt ist die Saburäerepoche eine der dürrigsten in der ganzen jüdischen Geschichte. Sie hat außer Mar=Sutra keine bedeutende Persönlichkeit erzeugt. Die Träger derselben, die Schulhäupter, waren unselbständig, lebten von den Brotsamen der salundischen Zeit und haben auch nicht ein einziges Literaturzeugniß

1) Scherira das.

2) Scherira das.

3) Siehe Note 4.

von Belang zu Tage gefördert, das werth gewesen wäre, der Nachwelt aufbewahrt zu werden. Das jüdische Babylonien, das gleichzeitig mit der Sassanidenherrschaft seinen Anfang und Aufschwung genommen, versank mit derselben zugleich in Schwäche; weil ihm aber, als dem vom Geiste Getragenen, mehr Kraft inne wohnte, versiel es nicht in Untergang, sondern raffte sich, von einem erfrischenden Aufzug der Geschichte angeweht, aus dem Schlummer wieder auf.

In Judäa war die Lage der Juden im sechsten Jahrhundert wo möglich noch schlimmer und ihre Verklümmernng noch auffallender. Ihre politische Stellung war wie derer, welche im byzantinischen Reiche lebten, gedrückt; die Gesetze des jüngeren Theodosius bestanden in Kraft und wurden von Justin dem Aeltern neuerlings einge-  
schärft<sup>1)</sup>. Die Juden waren von Ehrenämtern ausgeschlossen und durften keine neue Synagoge bauen, und die Nachfolger dieses Kaisers, engherzig gleich diesem und noch gemüthsverhärteter als er, ließen die judenfeindlichen Gesetze mit Strenge handhaben. Von welchem Geiste die oströmischen Machthaber gegen die Juden bejeelt waren, bezeugt ein Ausspruch des Kaisers Zeno, des ksanitischen Emporkömmlings. In Antiochien, wo, wie in allen größern Städten des byzantinischen Reiches das Rennbahnspiel und die Parteiung der zwei Farben, der Blauen und Grünen, bestanden, hatten die Letzteren einst einen jener Aufläufe gemacht, die selten ohne Blutvergießen abliefen. Die Grünen hatten bei dieser Gelegenheit unter andern auch viele Juden ermerdet, ihre Leichen ins Feuer geworfen und ihre Synagoge verbrannt. Als Kaiser Zeno Nachricht davon erhielt, äußerte er sich darüber: die Grünen seien nur deswegen strafbar, daß sie nur die todtten Juden und nicht auch die Lebenden verbrannt haben<sup>2)</sup>. Das bigotte durch Kirchenstreitigkeit und Farbenparteiung verwilderte Volk sah in dem Juden-  
haß der Machthaber die stillschweigende Aufforderung, seine Wuth gegen die Juden auszulassen. Namentlich war die antiochenische

<sup>1)</sup> Codex Justiniani l. l. T. V. §. 12.

<sup>2)</sup> Malalas Chronographia S. 389 f. (Οἱ πράσινοι ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐφονεύσαν, φησὶν, Ἰουδαίους μηδενὸς φειδόμενοι. Καὶ ἀνηγγέθη τῷ αὐτῷ βασιλεὶ Ζήνωνι τὸ γινόμενον ὑπὸ τῶν πρασίνων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους δολοφονία, καὶ ἀγανάκτησις κατὰ τῶν πρασίνων λέγων· διὰ τί τοὺς νεκροὺς μόνον τῶν Ἰουδαίων ἐκαύσαν; ἐχρῆν γάρ αὐτοὺς τοὺς ζῶντας καῦσαι. Die Byzantiner citire ich nach der Bonner Ausgabe.

Bevölkerung von jeher feindlich gegen die Juden gesinnt. Als daher einst ein berühmter Wagenlenker Kallipos aus Konstantinopel nach Antiochien gekommen war, sich zu den Grünen hielt und einen Tumult verursachte, empfanden die Juden wiederum die thierische Grausamkeit dieser Partei. Sie hatte sich zu einer Feiertagsfeier nach Daphne, nahe bei Antiochien, begeben, wo sie ohne erhebliche Veranlassung, die Synagoge und ihre Heiligtümer zerstörte und die Väter unmenslich tödtete. (9. Juli 507<sup>1)</sup>).

Wie viel Raum war überhaupt den Juden im Lande ihrer Väter geblieben? Es giebt kein schriftliches Denkmal aus dieser Zeit, das darüber Zeugniß ablegte. Während die Kirchenliteratur in Wundergeschichten, Martyrologien und dogmatischen Streitschriften eine Menge Städtenamen und Plätze des heiligen Landes aufreißt, ist die jüdische Literatur dieser Epoche stumm darüber und nennt weder den Namen einer Stadt, noch den einer hervorragenden Persönlichkeit, an welche der geschichtliche Faden einen Anknüpfungspunkt hätte. Nur aus zerstreuten Nachrichten der Kirchengeschichte kann man ungefähr entnehmen, in welchen Städten Palästina's die Juden in größern Massen zusammenwohnten, und wo der schwache Herzschlag des heruntergekommenen geschichtlichen und geistigen Lebens kaum vernehmbar pulsrte.

Jerusalem war schon lange nicht mehr Mittelpunkt für die Juden; es war durch und durch eine christliche Stadt mit einem Erzbisthum geworden und seinen rechten Söhnen vollständig unzugänglich. Das Verbot, daß Juden die heilige Stadt nicht betreten dürfen, von Constantin erneuert, bestand noch fort und wurde von den Behörden und den noch mißgünstigern Geistlichen aufs Strengste gehandhabt. Nur Tiberias, die herrliche Stadt am See, von H. Iohanan zum Range einer akademischen Stadt erhoben, behauptete noch diesen Rang, war dadurch Mittelort und genoß auch bei den ausländischen Juden Autorität. Selbst der jüdische König von Arabien unterwarf sich freiwillig den Mahnungen, die ihm von Tiberias zukamen<sup>2)</sup>. Das Christenthum hatte aber auch da Platz gegriffen, und Tiberias war auch der Sitz eines Bisthums. In den galiläischen Gebirgsstädten wohnten Juden, wahrscheinlich der-

<sup>1)</sup> Daj. 396.

<sup>2)</sup> Vergl. darüber Note 5.

selben Beschäftigung wie ihre Vorfahren ergeben, dem Landbau und der Delzucht.

Nazaret, die Wiege des Christenthums, wo man die schönsten Frauen in ganz Palästina antraf, hatte, wie es scheint, meistens jüdische Bewohner, da es nicht zum Range eines Bisthums erhoben war. Auch Ephythopolis (Bethsan), welches in diesem Jahrhundert die Hauptstadt des zweiten Palästina (Palaestina secunda) bildete, so wie Neapolis (Sichem), die Hauptstadt der Samaritaner, seitdem Samaria christlich geworden war, hatten jüdische Einwohner<sup>1)</sup>. Aber in allen diesen Städten, mit Ausnahme von Nazaret, erscheinen die Juden nur als Minderzahl und verschwinden fast gegen die zahlreiche christliche Bevölkerung. Das Christenthum hatte sich Jüdäa's vollständig bemächtigt und war der Erbe des Judenthums geworden. Während die ehemaligen Herren des heiligen Landes öfter chicanirt wurden, wenn sie eine banfällige Synagoge mit einem Anschein von Neubau ausbejjerten, erhoben sich überall im Lande Kirchen und Klöster. Bischöfe, Aebte und Mönche machten sich breit in Palästina und verwandelten es zum Tummelplatz dogmatischen Gezänkes über die einfache oder doppelte Natur Christi.

Ueber das bürgerliche und geschäftliche Leben der palästinensischen Juden wissen wir gar nichts aus dieser Zeit. Merkwürdig ist es, daß sie, trotz der Hintenanjezung von Seiten des Staates, doch die Modethorheit der Rennbahn mitmachten. Es gab unter ihnen ebenfalls Wagenlenker, Wettfahrer und Farbenparteien von Grünen und Blauen, wie in Konstantinopel, Antiochien und andern größern Städten des byzantinischen Reiches. Aber wie in jener Zeit jede Lebensbewegung den Stempel des ConfeSSIONellen an sich trug, so mischten sich auch in den Parteitkampf der Farben die religiösen Streitigkeiten. Der Sieg oder die Niederlage der jüdischen, samaritanischen oder christlichen Wagenlenker waren zugleich Veranlassungen zu Angriffen dieser Religionsgenossen auf ihre Gegner<sup>2)</sup>.

Eine Art Lehrthätigkeit bestand wohl unter den palästinensischen Juden; allein sie muß so dürftig und bedeutungslos gewesen

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> Malalas Chronographia 446, *Ἦσαν δὲ καὶ ἄλλοι ἑρῖοχοι . . . Σαμαριῖται καὶ Ἰουδαῖοι.* Theophanes Chronographia I. 356. *Τούτῳ τῷ ἔτει — ἰστασιῶσαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ Σαμαριῖται ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης, καὶ ποιεῖσαντες πρὸς ἀλλήλους ἐν ταύτῃ Ἡρασιτροβενίτων ἐπὶ ἡλθον τοῖς Χριστιανοῖς τῆς αὐτῆς πόλεως.*

sein, daß sich weder der Name eines Ortes, wo ein Lehrhaus bestanden, noch der einer Person, welche der Träger derselben gewesen sein möchte, erhalten hat. Die angesehensten Gesetzeslehrer führten den Titel Vortragende (Resche-Pirke, ἀγγιγενειται<sup>1)</sup>), und der jüngere Mar-Sutra, Sohn des hingerichteten Exilarchen gleichen Namens, der wie schon oben erzählt, als Kind nach Palästina gebracht worden war, fungirte als solcher<sup>2)</sup>. Neben und unter den Resche Pirke lehrten andere unter dem Titel die „Alten“ (ἡγεσθῆτες) oder unter dem Namen „Lehrer“ (magistri). Die Dürftigkeit der Lebensverhältnisse zwang die Lehrer Geld für ihre Thätigkeit zu nehmen, was früher niemals vorkam und auch in dieser Zeit scharf getadelt wurde, aber nicht abgestellt werden konnte<sup>3)</sup>. Die Lehrweise war dem verkommenen Zustande der Zeit ganz entsprechend, ohne Bedeutung, ohne Selbständigkeit, ohne Geist. Das Studium der strengen Halacha hatte längst ihre Pflege in Palästina eingeübt. Die agadische Homilie war der Lieblingsgegenstand für Hörer und Lehrer. Aber auch in diesem Punkte war dieses Jahrhundert nicht schöpferisch. Man sammelte und stopfelte nur Alles zusammen, was aus frühern Zeiten bekannt war. Die Sammlung der Agadas war leicht. Da es gestattet war, sie niederzuschreiben, so hat sich der Eine und der Andere kleine agadische Sprüche oder längere Ausführungen in einem Hefte angemerkt, und daraus entstand die Literatur der Agada oder Midrasch, welche die Prediger beim Vortrage benutzten. Man ordnete den agadischen Stoff entweder nach dem fortlaufenden Text des Pentateuchs und der fünf hagiographischen Bücher, welche in der Synagoge vorgelesen wurden, oder man stellte ihn für die außerordentlichen Sabbathe und Feiertage zusammen. Die Halacha oder das Gesetzesstudium fand nur in so weit Pflege, als es für das tägliche Bedürfnis der religiösen Praxis (Ma'asseth) nöthig war. Die wenigen Kundigen stellten für die Situationen Alles zusammen, was aus ältern Boraitha's und dem jerusalemischen Talmud darüber vorhanden war, fügten allenfalls hinzu, was der Brauch in den Gemeinden, im Widerspruch mit den Autoritäten, als religiöse Sitte (Minhag) sanctionirt hatte. Auf diese Weise ent-

1) Justiniani novellae No. 146.

2) Seder Olam sutta Ende.

3) Massechet Darah - Erez c. 4.

standen die sogenannten kleinen Tractate (Massechet Ketanot). Nur ein einziger Name von denen, welche als Sammler für die religiöse Praxis thätig waren, klingt aus jener lautlosen Zeit herüber. Ein gewisser R. Jonathan wird als der letzte Praktiker <sup>1)</sup> (Ssof Ma'assch) bezeichnet, ohne daß man weiß, in welcher Zeit er gelebt hat. Nur ungefähr ist angedeutet, daß er nach R. Giza und R. Simuna, (d. h. also nach 550) gewirkt hat.

Der Gottesdienst erhielt in dieser Zeit einen veränderten Charakter. Während früher Jedermann, selbst Unmündige, vor die Gesetzeslade treten und als Vorbeter fungiren durften, mußte in diesem Jahrhundert, weil die Kenntniß des Hebräischen geschwunden war, ein eiguer Beamter dafür angestellt werden, der den Titel Chasan führte <sup>2)</sup>. Gewisse Partieen des Gottesdienstes trug der Vorbeter mit einer Art Cantillation vor <sup>3)</sup>. An Sabbaten, Feiertagen und Halbfriertagen blieb zwar die Vorlesung aus der heiligen Schrift mit targumistischer Uebersetzung des Vorgelesenen und dem agadischen Vortrage, der sich daran knüpfte, Hauptbestandtheil des Gottesdienstes; aber es setzten sich schon neue Partieen an, theils Psalmen, theils neuformulirte Gebetsstücke (Pijut, Chasanut <sup>4)</sup>). Eigene Gebräuche waren damals noch für den Gottesdienst üblich, welche sich später verloren haben. Nicht nur die Esther-Feste, sondern auch die übrigen vier sogenannten hagiographischen Bücher (Megillot: Hoheslied, Ruth, Kohelet und Echa) wurden, an zwei oder einem Sabbat vor dem Tage, an welchem sie öffentlich vorgelesen wurden, und zwar Nachmittags, ebenfalls gelesen und agadisch erläutert <sup>5)</sup>.

Bis zu Justinian's Zeit genossen die Juden Palästina's und des byzantinischen Reiches, so sehr sie auch bürgerlich hintenangesezt wurden, wenigstens vollkommene Religionsfreiheit. Die Kaiser mischten sich in die innern Angelegenheiten nicht ein. Der erste, der sie bürgerlich noch mehr beschränkte und ihnen noch dazu Gewissenszwang auflegte, war der Kaiser Justinian. Von ihm rührt das schwachvolle Gesetz her, daß jüdischen Zeugen keine Glaub-

<sup>1)</sup> S. Note 2.

<sup>2)</sup> Massechet Soferim c. 10. halacha 7; 11, 4; 14, 14; 20, 1.

<sup>3)</sup> Soferim 14, 9; 20, 9.

<sup>4)</sup> Daf. 13, 10 f.; 14, 16, 12; 19.

<sup>5)</sup> Daf. 14, 18; 18, 4.



würdigkeit beizumessen sei gegen Christen, nur unter einander seien sie zulässig (532<sup>1)</sup>); die Juden waren indessen noch bevorzugt gegen die Samaritaner, deren Zeugniß gar keine Gültigkeit hatte, und die auch nicht einmal über ihre Hinterlassenschaft testamentarisch verfügen durften. Es war dies ein Akt der Rache gegen die Samaritaner, weil sie mehrere Aufstände gegen die kaiserliche Gewalt versucht und sich einst auch einen König Julian ben Sabar gewählt hatten (um 530). Da die Juden sich aber nicht an diesem Aufstande betheiligt hatten<sup>2)</sup>, so genossen sie einen gewissen Vorzug vor den Samaritanern. Indessen erließ Justinian auch gegen die Juden ein jeindseliges Gesetz. Obgleich die Juden und Samaritaner gleich den Aekern von Ehrenämtern ausgeschlossen waren, sollten sie nach einer Verfügung das lästige und kostspielige Decurionat (Magistratswürde) zu übernehmen verpflichtet sein, ohne jedoch die Privilegien zu genießen, die damit verbunden waren; nämlich Freiheit von Geißelstrafe und Exil. „Sie sollten das Joch tragen, wenn sie auch darunter senzen; aber jeder Ehre sollen sie unwürdig gehalten sein“ (537<sup>3)</sup>).

Dieser Kaiser, der zu den Herrschern gehörte, welche bei innerer Beschränktheit und Lasterhaftigkeit doch ihre eigene Meinung über religiöse Dinge haben wollen, und sie unbekümmert um die Seelenruhe der Unterthanen geltend machen, wollte seine eigene Ansicht über die christliche Osterfeier durchsetzen und verbot auch den Juden, das Passahfest vor den christlichen Ostern zu feiern. Die Statthalter der Provinzen hatten die gemeffenen Befehle, darüber zu wachen. So ist also in einem, dem Schaltjahre vorangehenden Jahre das jüdische Passahfest vor den christlichen Ostern traf, versielen die Juden in schwere Geldstrafe, wenn sie feiertägigen Gottesdienst hielten und ungesäuertes Brod genossen (um 540<sup>4)</sup>). Noch andere Eingriffe machte Justinian in die religiösen Angelegenheiten. Eine jüdische Gemeinde, vielleicht in Konstantinopel, war seit einiger Zeit in Spaltung gerathen. Ein Theil derselben wünschte, daß der Vortlesung aus dem Pentateuch und den Propheten eine Uebersetzung der Abschnitte in griechischer

<sup>1)</sup> Codex Justiniani L. I. T. 5. §. 21; Novella 45.

<sup>2)</sup> S. Note 6.

<sup>3)</sup> Novella 45.

<sup>4)</sup> Procop historia arcana c. 29 edit. Bonn. III. p. 156.

Sprache für die Unkundigen und das weibliche Geschlecht nebenhergehen sollte. Die Frommen dagegen und namentlich die Gesetzeslehrer empfanden eine Schen, die Sprache ihrer Peiniger und die Sprache der Kirche beim Gottesdienste zu gebrauchen, wohl auch darum, weil dann kein Raum für die agabische Auslegung bliebe. Der Streit darüber war so heftig, daß die griechische Partei ihn vor den Kaiser brachte und an ihn, als die letzte Instanz appellirte. Justinian konnte nach seiner Anschauungsweise allerdings kein anderes Urtheil fällen, als sich für die griechische Uebersetzung entscheiden. Er empfiehlt also den Juden, sich besonders der Septuaginta oder Aquila's Uebersetzung beim Gottesdienste zu bedienen. Auch in jede andere Sprache, wie die lateinische in den italischen Provinzen, sollten die Vorlesungen aus der heiligen Schrift jedesmal übertragen werden. So weit war Justinian im Rechte. Er verbot zwar auch, unter Androhung körperlicher Züchtigung, den Anhängern der alten Liturgie, die griechische oder neuerungsstüchtige Partei in den Bann zu legen. Aber auch diese Verfügung könnte man allenfalls als einen Akt der Gerechtigkeit ansehen, indem der Kaiser die liturgische Freiheit gewahrt wissen wollte. Allein eine andere Verfügung in demselben Erlasse zeigt unzweideutig, daß er damit nur ein kirchliches Interesse verfolgt hat, weil er im Wahne war, daß durch die Benutzung der griechischen Uebersetzung und namentlich der Septuaginta, welche bereits christlich zugestutzt war, beim synagogalen Gottesdienste, die Juden für den christlichen Glauben gewonnen werden würden. Er verfügte nämlich bei schweren Strafen, daß sämtliche jüdische Gemeinden des byzantinischen Reiches sich bei den sabbatlichen Vorlesungen durchaus einer Uebersetzung in griechischer oder lateinischer Sprache bedienen sollten, natürlich auch diejenigen, welche gar keine Lust dazu hatten. Er verbot ferner die bis dahin übliche agabische Auslegung (*derigowis*) zu gebrauchen. Justinian wollte demnach die nationale Auffassung der heiligen Schrift zu Gunsten der im Sinne des Christenthums vielfach veränderten Uebersetzung unterdrücken. Der Gottesdienst in der Synagoge sollte als Mittel zur Bekehrung der Juden dienen, und der Geist des Judenthums, der in den agabischen Auslegungen und Homilien wehte, sollte vermittelt der typologischen Umdeutung des Inhaltes zu Gunsten der christlichen Glaubenslehren verbannt werden. Justinian, der Despot, beabsichtigte also

keinesweges der Synagoge eine Art Freiheit zu schenken, sondern wollte im Gegentheil ihr eine Art Zwang auflegen. Es war ihm auch so sehr ernst mit diesem Erlasse, daß er seinem Minister Arcobindus den Befehl ertheilte, das Edikt in Betreff der griechischen Uebersetzung bei synagogalen Vorlesungen allen Beamten der Provinzen bekannt zu machen und ihnen einzuschärfen, über die pünktliche Erfüllung desselben streng zu wachen (13. Februar 553<sup>1)</sup>).

Indessen hat dieses bösgemeinte Edikt keine weiteren Folgen gehabt; das Bedürfnis nach einer Uebersetzung der heiligen Schrift war bei den Juden im Allgemeinen nicht so lebhaft, daß sie davon hätten Gebrauch machen sollen. Die Partei, die es gewünscht hatte, stand vereinzelt, und allzuschwer war es nicht, wo die Gemeinden einig waren, den Gottesdienst in hergebrachter Weise zu begehren und sich den Augen der Behörden zu entziehen. Die Kanzelredner fuhren nichtsdestoweniger fort, sich der Agada zu bedienen und unterließen es keinesweges in ihren Vorträgen versteckte Angriffe auf das judenfeindliche Byzanz zu machen. „Dort giebt's Gewärm ohne Zahl“ (Psalm), „das bedeute die zahllosen Edikte, welches das römische Reich (Byzanz) gegen uns schreibt; die großen und kleinen Thiere, das sind die Herzöge, Statthalter und Heerführer; wer sich ihnen zugesellt (von Juden) wird einst zu Spott werden<sup>2)</sup>.“ „Wie der abgedrückte Pfeil nicht eher wahrgenommen wird, bis er das Herz getroffen, so geht's mit den Dekreten Esaus (Byzanz). Seine Pfeile kommen plötzlich, und man gewahrt sie nicht eher, bis das Wort gesprochen ist, ob es gilt Hinrichtung oder Kerker. Der Pfeil der am Tage fliegt, das sind ihre Schreibereien<sup>3)</sup>.“ In diesem Sinne predigten die Lehrer in Judäa.

Es muß aber eine eigene Bewandniß gehabt haben, daß Justinian, der von fanatischem Eifer befeelt war, Befehringen zu machen, doch den Juden weder direkt noch indirekt das Christenthum aufzwang, wie er es mit den Samaritanern machte. Sollte er ihre entschiedene Abneigung und ihre große Zahl gestrichet haben? Nur eine fern liegende Gemeinde in Afrika in der Nachbarschaft von Mauritaniens mit Namen Botion hat Justinians Befehringseifer empfunden. Die Juden der Stadt Botion führten den

<sup>1)</sup> S. Note 7.

<sup>2)</sup> Midrasch Tehillim zu Psalm 104.

<sup>3)</sup> Daf. zu Psalm 120.

Ursprung ihrer Ansiedelung in Salomo's Zeit zurück und rühmten sich, der weise König habe ihre Synagoge erbaut. Sie bildeten einen kleinen Freistaat, der weder den Römern, noch später den Vandalen zinsbar war. Bei Belisar's Kreuzzug gegen die Vandalen mußten die Juden Vorion's wohl Widerstand geleistet haben, da sie Justinian zur Taufe zwang und ihre alte Synagoge in eine Kirche verwandelte <sup>1)</sup>.

Die palästinensischen Juden hatten keine Ursache, mit Justinian's Regierung zufrieden zu sein, die mit ihrem System der Steuererpressung und der Scheinheiligkeit doppelt auf ihnen lastete. Der Statthalter des ersten Palästina, Stephanus, sicherlich nicht besser als die meisten Beamten der justinianischen Zeit, mochte wohl dazu beigetragen haben, die Gemüther zu erbittern, und war daher verhaßt. Doch war die Zeit dahin, wo die Juden, wenn das Joch der Fremdherrschaft unerträglich wurde, es mit Unwillen abgeschüttelt und zu den Waffen gegriffen haben. Die Samaritaner aber waren in dieser Zeit leidenschaftlicher und tollkühner, weil ihnen seit den Tagen des Kaisers Zeno viel zugefügt worden war. Die wiederholten Aufstände, die sie vergeblich versucht, hatten die ihnen angelegten Fesseln nur noch drückender gemacht, namentlich seitdem sie unter ihrem Eintagskönig Julian, die ihnen verhaßten Christen so schonungslos niedergemetzelt hatten. Sie wurden noch einkerkertlicher zur Annahme des Christenthums gezwungen, und wer sich nicht fügte, verlor das Recht über sein Vermögen zu verfügen. Obwohl der Bischof Sergius von Cäsarea den Samaritanern das Zeugniß ausgestellt hatte, daß ihre Halsstarrigkeit erweicht sei, sie dem Christenthum sich immer aufrichtiger anschließen, und er es bei Justinian durchgesetzt hatte, die gegen sie erlassenen harten Gesetze zu mildern, so bargen sie doch im Herzen den tiefsten Haß gegen ihre Feindes, und als solche betrachteten sie sämtliche Christen. Bei einer Wettfahrt der Wagenlenker in der Hauptstadt Cäsarea, wo es durch die Eifersucht der Farben auf einander stets tumultuariisch zugeht, ließen die Samaritaner die Zügel schleßen und fielen die Christen an. Die jüdische Jugend machte gemeinsame Sache mit ihnen. Beide vereint, metzelten ihre christlichen Gegner Cäsarea's nieder und zerstörten die Kirchen. Als der Statthalter Stephanus

<sup>1)</sup> Procop de aedificiis VI. 2.

den Christen zu Hilfe eilte, bebrängten sie ihn und seine militärische Begleitung so hart, daß er sich in sein Amtsgebäude (Praetorium) zurückziehen mußte, tödteten ihn in seinem Hause und verbreiteten Schrecken in der Stadt und Umgegend (Juli 556). Die Samaritaner rechneten wahrscheinlich auf einen ihrer Stammesgenossen mit Namen Arsenios, der bei der allmächtigen Kaiserin allmächtiger Günstling war und für sie geheime Aufträge besorgte <sup>1)</sup>. Stephanus' Gemahlin eilte nach Konstantinopel, um den Kaiser von den Unruhen und dem Tode ihres Gatten Anzeige zu machen, und Justinian sandte hierauf dem Statthalter des Orients Amantius, der in Antiochien residierte, den Befehl zu, mit Waffengewalt einzuschreiten. Amantius konnte den Auftrag leicht ausführen, da die Bewegung nicht von ernstlicher Bedeutung war, indem weder sämtliche Samaritaner, noch Juden Palästina's sich dabei betheiligten. Die Strafe traf daher auch nur die Schuldigen, die aber dem Geiste jener Zeit angemessen war: Köpfen, Hängen, rechte Hand abhauen und Güterconfiscation <sup>2)</sup>.

Justinian's Nachfolger, Just in der Jüngere, scheint keine Veränderung in den Gesetzen gegen die Juden vorgenommen zu haben. Wiewohl er die drückenden Bestimmungen seines Vorgängers gegen die Samaritaner erneuerte und dieselben des Rechtes beraubte, lektwillige Verfügung über ihr Vermögen zu treffen und Geschenke an Lebende zu machen, so findet sich von ihm kein Edikt zum Nachtheil der Juden. Unter den beiden vortrefflichen Kaisern Tiberius und Mauritius ist von Juden keine Rede. Erst unter dem Thronräuber Phokas, welcher die Zeiten der Caligula und der Commodus wieder heraufbeschwor, kommt eine Begebenheit vor, welche beweist, wie sehr die Juden von der Willkühr der Beamten und dem Uebermuth der Geistlichen gelitten haben müssen, daß sie zu grausamer Thätlichkeit hingerissen wurden. In Antiochien, wo ein Haß zwischen Juden und Christen seit Jahrhunderten bestand und durch stete Reibungen noch mehr gesteigert wurde, überfielen die Juden, vielleicht bei Gelegenheit von Wettfahrten im Circus, ihre christlichen Nachbarn, vergasteten ihnen die erlittenen Unbilden mit

<sup>1)</sup> Daj. Historia arcana edit. Bonn p. 150 — 52 und Cyrillus Scythopolitanus St. Sabae vita in monumenta ecclesiae graecae edit. Cotelerii T. III. p. 340.

<sup>2)</sup> Malalas chronographia 488. Theophanes chronographia I. 356.

gleichem Maße, tödteten diejenigen, die in ihre Hände fielen, und warfen sie ins Feuer, wie es jene mit ihnen ein Jahrhundert vorher gemacht hatten (S. 15). Den Patriarchen Anastasius, der Sinaite genannt, ein Gegenstand besondern Hasses, mißhandelten sie schimpflich und schleiften seinen Leichnam durch die Gassen, ehe sie ihm den Tod gaben. Als Phocas von diesem Aufruhr Nachricht erhielt, ernannte er Bonus zum Statthalter des Morgenlandes und Kothys zum Heerführer der morgenländischen Truppen und gab ihnen den Auftrag, die Anständigen zu züchtigen. Aber die Juden Antiochien's hielten sich so tapfer, daß das römische Heer nichts gegen sie vermochte. Erst als sie mit zahlreichen Truppen, aus der Nachbarschaft zusammengezogen, von neuem angegriffen wurden, mußten sie die Waffen strecken und fielen der Rache der römischen Heerführer anheim, welche sie theils tödteten, theils verstümmelten und theils in die Verbannung schickten (Septbr. und Octbr. 608<sup>1)</sup>.

Der Ingrimm der Juden fand unerwartet und gerade durch die Thaten des Kaisers Phocas Gelegenheit sich Luft zu machen. Der Thronraub dieses Kaisers an seinem Vorgänger Mauritius hatte den Perserkönig Chosru II., der des letzten Schwiegersohn war, herausgefordert, Angriffe auf die römische Besitzung im Orient zu machen. Ein ungeheures persisches Heer überschwebte Kleinasien und Syrien mannschaftsam, ungeachtet dessen, daß der neu-erwählte Kaiser Heraclius dem Perserkönig die verdiente Züchtigung des Phocas angezeigt und um Frieden gebeten hatte. Eine Abtheilung des persischen Heeres unter dem Feldherrn Scharbarza

<sup>1)</sup> Theophanes das. l. 456. Das Jahr, welches aus dem griechischen Texte nicht zu ermitteln ist, läßt sich aus der lateinischen Uebersetzung des Anastasius Bibliothecarius fixiren, das. II. 140. Für die unbestimmte Bezeichnung des Theophanes: τοῦτο τὸ ἔτι hat Anastasius: anno imperii Phocae septimo. Aus dieser Uebersetzung kann ein fehlender Passus im Originale ergänzt werden: et non valuerunt (Bonosus et Kothys) sedare inquietudinem eorum (Judaeorum). Den Monat bestimmt das Chronicon Paschale (edit. Bonn l. 699): καὶ κατὰ πλείους τοῦ σεπτεμβρίου μηνὸς τοῦ ἰδ' ἰνδικτῶνος ἀπηγγέλη ὡς Ἀναστασιος ἀρρεσθῆναι ὑπὸ στρατιωτῶν. Da die andern Quellen einstimmig den Patriarchen von den Juden umbringen lassen, so kann der Widerspruch zwischen denselben und dem Chronicon paschale nur dadurch aufgehoben werden, daß man in dem Texte des Letztern eine Lücke annimmt. Die Hauptquelle für das Factum des Aufstandes der Juden in Antiochien scheint Malalas gewesen zu sein, dessen Chronographie zum Schlusse defect ist; denn Theophanes excerptum ihn oft wörtlich.

stieg von den Höhen des Libanon herab, um Palästina dem byzantinischen Scepter zu entreißen. Bei der Nachricht von der Schwäche der christlichen Waffen und den Fortschritten des persischen Heeres erwachte eine ungestüme Kampfeslust in der Brust der palästinensischen Juden. Die Stunde schien geschlagen zu haben, die Jahrhunderte lang erduldete Demüthigung dem zwiefachen Feinde, dem Römer und Christen, zu vergelten. Der Heerd der kriegerischen Bewegung der Juden war die Stadt Tiberias. Sie ging von einem Manne Namens Benjamin aus, welcher ein erstaunliches Vermögen besaß und es dazu verwendete, jüdische Truppen anzuwerben und auszurüsten. Ein Aufruf erging an sämtliche Juden Palästina's, sich zu sammeln und sich dem Zuge der Perser anzuschließen. Sie leisteten ihm Folge. Die kräftigen jüdischen Bewohner von Tiberias, Nazaret, den galiläischen Gebirgsstädten scharten sich um die persischen Fahnen. Wuth erfüllt, wie diese Schaar war, hat sie sicherlich die Christen und ihre Kirche in Tiberias nicht verschont und wohl dem Bisthum ein Ende gemacht, obwohl diese Thatsache nicht erzählt wird. — Unter Scharbarza's Heer marschirten sie auf Jerusalem zu, um die heilige Stadt den Christen zu entreißen. Die Juden Südpalästina's schlossen sich ihnen an und mit diesen vereint und von einer Saracenen-schaar unterstützt, nahm der persische Feldherr Jerusalem mit Sturm (Juli 614). Neunzig Tausend Christen sollen in Jerusalem ungesunken sein <sup>1)</sup>. Aber erfunden ist der Zug, daß die Juden die christlichen Gefangenen den Persern abgekauft und sie mit kaltem Blute getödtet haben sollen. Nur im heißen Kampfe und in der Wallung des Siegesrausches mögen sie ihren Todfeinden das gethan haben, was ihrer wartete, wenn sie unterlegen wären. In einer Zeit, wo die Religion die Köpfe benebelt und die Herzen ausgetrocknet hatte, war bei keiner Religionspartei Menschlichkeit anzutreffen. Gegen die christlichen Heiligtümer wütheten die Juden allerdings schonungslos. Sämmtliche Kirchen und Klöster wurden durch Feuer zerstört, woran die Juden allerdings mehr Antheil gehabt haben mögen als die Perser. War nicht Jerusalem, der Juden ureigener Besitz, ihnen durch List und Gewalt entrisen worden! Mußten sie nicht die heilige Stadt durch die Verehrung des Kreuzesholzes und der Märtyrergebeine

<sup>1)</sup> Note 8.

sich eben so entweiht halten, wie durch die Götzen des Antiochos Epiphanes und Hadrian's? Die Juden scheinen sich mit der Hoffnung geschmeichelt zu haben, daß die Perser ihnen Jerusalem mit einem Gebietsheile als Gemeinwesen übergeben würden. Religionsseifer und Rachegefühl zugleich sanatisirten sie, die Gegenstände der Entweihtung aus der heiligen Stadt verschwinden zu machen.

Mit den Persern vereint, streiften die Juden in Palästina umher, zerstörten die Klöster, von denen das Land erfüllt war, und vertrieben oder tödteten die Mönche. Eine Schaar, bestehend aus Juden von Jerusalem, Tiberias, Galiläa, Damascus und sogar von Cypern, unternahmen einen Streifzug gegen Tyrus, aufgefordert von den Juden dieser Stadt (4000), die Christen in der Osternacht plötzlich zu überfallen und niederzumeteln. 20,000 Mann soll die jüdische Schaar betragen haben. Die Veranlassung zu dieser Kraftanstrengung ist nicht bekannt. Die Unternehmung scheiterte aber, weil es den Christen in Tyrus verrathen wurde, was ihnen bevorstehe. Sie kamen daher ihren Feinden zuvor, bemächtigten sich ihrer jüdischen Mitbewohner, warfen sie in Kerker und erwarteten die Ankunft der jüdischen Schaar, welche die Thore verschlossen und vertheidigt fand. Diese rächte sich wiederum an ihren Feinden durch Zerstörung der Kirchen um Tyrus. So oft aber die christlichen Tyrrier die Nachricht von der Zerstörung einer Kirche erhielten, tödteten sie hundert von den gefangenen Juden und warfen ihre Köpfe über die Mauer. Auf diese Weise sollen 2000 derselben ums Leben gekommen sein. Die jüdische Belagerungsschaar aber, entmuthigt durch den Tod ihrer Brüder, zog ab und wurde von den Tyrriern verfolgt <sup>1)</sup>.

Ungefähr vierzehn Jahre waren die palästinensischen Juden von dem Anblick ihrer christlichen Feinde befreit. Die Erfolge der ersten Zeit erfüllten sie mit Freuden. Es gingen wohl manche Christen aus Furcht oder Verzweiflung an dem Fortbestand des Christenthums zum Judenthum über. Einen großen Triumph bereitere den Juden die Bekehrung eines Mönches, der sich aus freiem Antriebe zum Judenthum bekannte. Dieser Mönch hatte viele Jahre in dem Kloster auf dem Berge Sinai mit Büßungen und Vitaneien

<sup>1)</sup> Eutychius Alexandrinus (Ibn-Batrik) annales II. 220 — 23.



zugebracht. Mit einemmal stießen ihm Zweifel an der Wahrheit des Christenthums auf. Er wollte durch lebhaftes Träumen darauf gekommen sein, die ihm auf der einen Seite Christus, die Apostel und Märtyrer in finstern Nebel gehüllt, auf der andern Seite, Mose, die Propheten und die heiligen Männer des Judenthums Lichtumflossen zeigten. Des innern Kampfes müde, flog er vom Berge Sinai herab, wanderte durch die Wüste nach Palästina und begab sich endlich nach Tiberias, wo er der Gemeinde seinen festen Willen kundgab, sich zum Judenthum zu bekennen. Er unterwarf sich der Beschneidung, nahm den Proselytennamen Abraham an, heirathete eine Jüdin und wurde ein eifriger Verfechter des Judenthums und ein heftiger Gegner seiner angestammten Religion <sup>1)</sup>.

Indessen hatte sich die Hoffnung, welche die Juden auf den persischen Sieger gesetzt hatten, nicht erfüllt. Die Perser räumten ihnen nicht die Stadt Jerusalem ein, thaten nichts, um ein freies jüdisches Gemeinwesen aufkommen zu lassen und mögen noch außerdem sie durch Steuern gedrückt haben. Es entstand daher eine große Verstimmung zwischen den Bundesgenossen, die wohl auch in Thätigkeit ausgeartet sein mochte. Der persische Feldherr bemächtigte sich daher vieler Juden Palästina's und schickte sie in die Verbannung nach Persien. Dieses Verfahren machte die Juden noch unzufriedener und bewog sie, ihre Gesinnung zu ändern und sich dem Kaiser Heraclius zu nähern. Dieser Fürst, der das seltene Beispiel gab, wie ein abgeslappter Feigling über Nacht ein feuriger Held werden kann, und der, nachdem er jahrelang die Schmach gehäufter Niederlagen mitangesehen hatte — daß sein Reich von zwei Feinden, den Persern von der einen und den Avarn von der andern Seite, eingenommen worden war — sich plötzlich ermannte und ihnen Sieg auf Sieg abrang, fand sich geneigt, die Feinde in Zudaa für sich zu gewinnen, um dem Hauptgegner Verlegenheit zu bereiten. Heraclius ging daher ein förmliches Bündniß mit den Juden ein, das wahrscheinlich Benjamin von Tiberias betrieben hatte, sicherte ihnen Straflosigkeit für die den Christen zugefügten Unbilden zu und versprach ihnen noch andere Vortheile, die wir weiter nicht kennen (um 627<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Antonius a. St. Saba homilia 84, l. Note 5.

<sup>2)</sup> Note 8.

Heraklius' Siege, Chosru's Verblendung und die Empörung seines Sohnes Syroes gegen ihn, brachten dem griechischen Kaiser wieder alle jene Länder ein, die nahe daran waren, dauernd in persische Satrapien umgewandelt zu werden. In Folge des Friedensschlusses zwischen Heraklius und Syroes — der seinen alten Vater entthronte und tödten ließ — verließen die Perser Judäa, und das Land kam wieder in byzantinische Botmäßigkeit (628). Im Herbst dieses Jahres zog der gekrönte Kaiser im Triumph nach Jerusalem, um am vermeintlichen Grabe Jesu den Dank für die unerwartet errungenen Siege darzubringen und das geraubte echte Kreuz wieder in Jerusalem aufzurichten. Auf seinem Zuge verführte Heraklius Tiberias und wurde von dem reichen Benjamin gastlich bewirthet, der auch das byzantinische Heer mit Lebensmitteln versorgte. In einer Unterredung fragte ihn der Kaiser, was ihn denn bewogen habe, den Christen so feindselige Gesinnung zu zeigen? Offenherzig antwortete Benjamin: „weil sie Feinde meines Glaubens sind“ 1).

Als Heraklius die heilige Stadt betrat, verlangten die Mönche und der Patriarch Modestus ungestüm von ihm, daß er jämmliche Juden Palästina's ausrotten möchte aus Rache für ihr Verhalten gegen die Christen, und aus Vorsicht, damit sie nicht bei etwaigen neuen Einfällen sich feindselig gegen die Christen zeigen sollten. Der Kaiser berief sich aber auf das, den Juden gegebene feierliche und schriftliche Versprechen, daß er nicht verletzen dürfe, ohne vor Gott als Sünder und vor den Menschen als Treubruchiger zu erscheinen. Dagegen machten die fanatischen Mönche geltend, daß die Ermordung der Juden, weit entfernt ein Verbrechen zu sein, im Gegentheil ein Gott gefälliges Opfer sein werde. Das Sündhafte daran wollten sie übernehmen, und für ihn eine besondere Fastenwoche einsetzen. Sie wollten nämlich in der ersten Woche der großen Fleischfasten vor Ostern nicht einmal Eier, Käse und Fische genießen. Diese Wendung überzeugte den bigotten Kaiser; er beschwichtigte damit sein Gewissen und ließ eine Hetzjagd gegen die Juden in ganz Palästina anstellen und alle diejenigen niedermegeln, welche sich nicht in den Schlupfwinkel der Gebirge bergen oder nach Egypten entfliehen konnten 2).

1) Dieselbe Note.

2) Eutychius das. II. 243 f. Vergl. dies. Note.

In Egypten bestanden damals noch jüdische Gemeinden und selbst in Alexandrien, aus dem sie der Fanatiker Christ im Anfang des fünften Jahrhunderts vertrieben hatte (V. IV<sup>2</sup>. S. 391), waren die Juden wieder angesiedelt. Ein wegen seines Reichthums und seiner Freigebigkeit ausgezeichnete alexandrinischer Jude Namens Urbib hatte während einer furchtbarerzeugenden Hungersnoth die Dürftigen ohne Unterschied des Glaubens mildherzig gespeist<sup>1)</sup>. Von dem ehemaligen Glanze und der Bedeutung der alexandrinischen Juden war allerdings kaum der Schatten geblieben. Aber wenn sie auch in der allgemeinen Entartung der Zeit ihren Sinn für Wissenschaft und Bildung eingebüßt hatten, so blieb ihnen doch das warme Mitgefühl für ihre leidenden Brüder. Sie nahmen die unglücklichen Flüchtlinge aus Judäa, die Opfer des mörderischen Fanatismus, brüderlich auf. Von der Verfolgung des Heraclius blieb nur Benjamin von Tiberias, der Hauptagitator in dem Aufstande gegen die Römer, verschont; aber er brachte seine Religion zum Opfer seiner Rache. Auf Zureden des Kaisers empfing er die Taufe<sup>2)</sup>. Das Andenken an Heraclius' schwachvollen Treubruch gegen die Juden erhielt sich durch die ihm zu Ehren eingesetzte Fastenzeit noch lange, indem sie die morgenländischen Christen, namentlich die Copten und Maroniten, noch mehrere Jahrhunderte beobachteten. Sie blühten das Gemekel vieler Tausende von Menschen durch Enthaltung von manchen Speisen ab<sup>3)</sup>.

Heraclius erneuerte bei dieser Gelegenheit das hadrianische und constantinische Edikt, daß die Juden Jerusalem und dessen Weichbild nicht betreten dürfen (628<sup>4)</sup>). Die Verfolgung dieses Kaisers gegen die Juden Palästina's gab der Sage Veranlassung zu erzählen, Heraclius habe durch astrologische Verkündigung erfahren, daß dem byzantinischen Reiche von einem beschnittenen Volke Untergang bevorstehe und, indem er dieses auf die Juden bezogen, habe er einen Befehl in seinem ganzen Reiche ergehen lassen, sämtliche Juden, welche sich nicht zum Christenthum bekehren wollten, zu

<sup>1)</sup> Eutychius das. II. 133.

<sup>2)</sup> Theophanes Chronographia I. 504.

<sup>3)</sup> Eutychius das. S. 243.

<sup>4)</sup> Constitutiones imperatoriae No. 2. Ueber das, genaue chronologische Datum der Anwesenheit Heraclius' in Jerusalem, vergl. Weil: Leben Mohammed's 198. Note 309.

vertilgen. Er habe sogar, so erzählt die Sage weiter, an Dagobert, König von Frankreich geschrieben, die Juden seines Landes zur Taufe zu zwingen und die Widerstrebenden auszurotten <sup>1)</sup>. Indessen ist Heraklius von diesem Blutbade freizusprechen. Denn nach seinem Tode befanden sich noch Juden in der byzantinischen Hauptstadt, und diese benutzten die Verwirrung, welche nach dem Tode seines Sohnes Constantin entstanden war, als Volk und Heer gegen die Kaiserin Martina und ihren Sohn Herakleonas erbittert waren, die Sophienkirche zu stürmen (641 <sup>2)</sup>). Auch bedurfte es nicht der astrologischen Austerweishheit, um die Schwächung des byzantinischen Reiches durch das beschnittene Volk der Araber zu prophezeien. Noch während Heraklius' Leben pochte dieses ritterliche, von Begeisterung für einen neuen Glauben erglühte Volk an die Pforte des byzantinischen Reiches und verlangte mit wildem Ungestim Eingang. Der Kaiser erlebte es noch, wie Arabäer, Syrien und Egypten dem Kreuze entrissen wurden und unter die Herrschaft der Nachfolger des Propheten von Mekka kamen.

1) Fredegardus Chronicon c. 2, und Pertz Monumenta I. 286. Joseph Kohen Dibre ha jamim. Emek ha-bacha edit. Wien S. 8.

2) Nicephorus Patriarcha Constantinopolus: de rebus post Mauritium gestis p. 35.

## Zweites Kapitel.

### Die europäischen Länder.

Lage der Juden in Europa; die Gemeinden Konstantinopel's; die Tempelgefäße; die Juden Italien's; Papst Gelasius; Theoderich's des Großen Verhalten; der Minister Cassiodor; Tapferkeit der Juden Mezer's; Papst Gregor I. Stellung der Juden in Frankreich; die Gencilenseschlüsse gegen sie; Fanatismus des Bischofs Noins von Clermont; König Chilperich und sein jüdischer Jüwelier Präsens; der Apostat Phatir; Verfolgung unter König Dagobert. Alter der Juden in Spanien; ihre ungestörte Ruhe unter Römern und arianischen Westgothen; Recared's Gelehe; Sisebut's Verfolgung; Ewintila's Judenfreundlichkeit; Sisenand's jüdenfeindliche Dekrete; Isidor von Sevilla; Streischristen für und gegen das Judenthum; Chintila's bari'se Intergesetze.

500 — 640.

Die Juden in Europa haben im eigentlichen Sinne des Wortes erst eine Geschichte, seitdem sie durch das Zusammenreffen günstiger Umstände ihre Kräfte entwickeln konnten und Leistungen hervorbrachten, wodurch sie ihren Brüdern im Orient den Vorrang abließen. Bis dahin sind nur martyrologische Züge zu berichten, die sie von der siegreichen Kirche erfuhren, und die sich in allen Ländern mit nur geringer Abwechslung monoton wiederholen. Der Sklave, über den sein übermüthiger, unbarmherziger Herr die Peitsche schwingt, ist kein Gegenstand der Geschichte. Wer vermüchte auch den Juden in alle Winkel der Erde zu folgen, wohin sie Unglück und Wanderlust geführt haben! „Durch die ganze Welt zerstreut“, sagt ein berühmter Schriftsteller dieser Zeit von ihnen, „durch die ganze Welt zerstreut und getheilt sind die Juden dem römischen Joch unterworfen und leben doch nach ihrem eignen Gesetze“<sup>1)</sup>. Von einigem Interesse ist nur noch, wie sich die Juden in den europäischen Staaten ansiedelten und wie sie umangefochten, friedlich

<sup>1)</sup> Cassiodor in Psalmum 58. 12.

und in freundlichem Verkehr mit ihren Nachbarn lebten, bis sie das Christenthum immer mehr einengte und ihnen die Lebenslust abschchnitt. Im byzantinischen Reiche, im ostgothischen Italien, im fränkischen und burgundischen Gallien, im westgothischen Spanien, überall stoßen wir auf dieselben Erscheinungen. Das Volk, selbst die Barone und Fürsten sind ganz entfernt von Unduldsamkeit, haben keinerlei Antipathie gegen die Juden, verkehren mit ihnen ohne Vorurtheil; aber die höhere Geistlichkeit sah in dem Wohlstand und Behagen der Juden eine Schwächkung des Christenthums. Sie will durchaus den Fluch zur Wahrheit machen, den der Stifter des Christenthums über die jüdische Nation angeblich ausgesprochen hat, und jeder judenfeindliche, engherzige Gedanke eines Kirchenvaters gegen dieselben soll durch Verkümmern ihrer Existenz buchstäblich in Erfüllung gehen. Auf Concilien und Synoden beschäftigt die tagende Geistlichkeit die Judenfrage ebenso lebhaft wie die Dogmenstreitigkeit und die einreißende Verhöhnung der Sittlichkeit, welche trotz der kirchlichen Strenge und der Kräftigung der Religiosität (oder vielleicht in Folge derselben) immer mehr unter Geistlichen und Laien überhand nahm.

Eigenthümlich ist es aber, daß gerade die römischen Bischöfe, die sich immer mehr als Hort der Christenheit geltend machten, unter allen andern die Juden am duldsamsten und mildesten behandelten. Die Inhaber des päpstlichen Stuhles setzten einen Ruhm darein, die Juden vor Unglimpf zu schützen und Geistliche wie Fürsten zu ermahnen, dem Christenthum keine Anhänger durch Gewalt und Druck zuzuführen. Diese Milde war im Grunde eine Inconsequenz; denn die Kirche mußte, wie sie sich in Folge des ultimativen Concils ausgebildet hat, ausschließend, daher verfolgungsfähig und hartenherzig sein. Sie konnte nicht anders als zu Juden, Samaritanern und Aethiopen sagen: „Glaubet so, wie ich glaube oder sterbet.“ Das Schwert mußte den Mangel an Ueberzeugungsgründen ersetzen. Aber wer wird nicht die freundliche Inconsequenz Gregor des Heiligen vorzulehen vor der schrecklichen Consequenz der verfolgungsfähigen Könige Sisebut und Dagobert, die allerdings, kirchlich gesprochen, katholischer waren als der Papst! Zudem hatte es mit der Duldung auch der mildesten Bischöfe nicht zu viel auf sich. Sie scheuten nur, Bekehrungszwang durch Verbannung oder Tod aufzulegen, weil sie überzeugt waren, daß auf

diesem Wege die Kirche nur mit Scheinchristen bevölkert würde, welche ihr im tiefsten Herzen fluchten. Aber sie scheuten sich nicht, Beschränkung und Placereien über die Juden zu verhängen und sie auf der Stufenleiter der Gesellschaft den Leibeigenen zunächst zu stellen; dies schien fast allen Vertretern des Christenthums in den barbarischen Jahrhunderten durchaus gerecht und gottgefällig. Die Völker, welche auf das arianische Bekenntniß getauft waren, übten indessen weniger Unbuddsamkeit gegen die Juden. Je mehr also der Arianismus in Europa verdrängt wurde und dem katholischen Bekenntnisse wich, desto mehr wurden die Juden vom Befehlsmißgeister geplatzt. Ihr kräftiger Widerstand reizte stets zu neuen Angriffen. Ihre heldenmüthige Standhaftigkeit der steten Ungunst gegenüber ist daher eine Größe, welche die Geschichte nicht verschweigen darf. Auch waren die Juden in diesen wissenschaftlichen Jahrhunderten nicht aller Kenntnisse baar. Wenigstens kannten sie ihre Religionsurkunden besser, als die niedere Geistlichkeit, welche nicht einmal ihre Messbücher zu lesen verstanden.

Die Rundschau über die Niederlassung der Juden beginnt, wie sie Asien verläßt, mit dem byzantinischen Reiche. Hier lebten sie schon in den Städten, ehe noch das Christenthum die Weltherrschaft angetreten hatte. In Konstantinopel bewohnte die jüdische Gemeinde, von deren Mitgliederzahl wir keine Nachricht haben, ein eignes Quartier, der Erzmärkt genannt (*Kakxoxpáρεια*), wo sich auch eine große Synagoge befand. Sie wurden aber von einem Kaiser, Theodosius II. oder Justin II., daraus vertrieben, und die Synagoge wurde in die „Kirche der Gottesmutter“ verwandelt, die von dem Ort den Namen „Kirche der chalkopratianischen Gottesgebärerin“ erhielt <sup>1)</sup>. Seitdem wohnten die Juden in einem andern Viertel, das Stenor genannt (Stanor, Stanayre, Judeca.)

Die Juden der byzantinischen Hauptstadt sahen mit Schmerz, wie die heiligen Gefäße des zerstörten Tempels, die von Gefangenschaft zu Gefangenschaft gewandert waren, (B. IV<sub>2</sub>. 384.), durch den Feldherrn Belisar, den Eroberer des Vandalenreiches, aus Karthago, wo sie nah' an ein Jahrhundert lagen, nach Konstantinopel gebracht wurden (534). Neben dem Vandalenfürsten Gelimer,

<sup>1)</sup> Theophanes chronographica I. p. 382, vergl. dazu Du-Cange historia byzantina p. 164.

dem Enkel Senferich's, und den Schätzen dieses unglücklichen Königs, wurden auch die jüdischen Trophäen im Triumph aufgeführt. Ein Jude, der mit tiefem Kummer die lebendigen Denkmale von Judäa's einstiger Größe in der Gewalt seiner Feinde sah, bemerkte gegen einen Hösling: Es sei nicht rathsam, sie in den kaiserlichen Palast niederzulegen; denn sie könnten Unglück bringen. Wie sie Rom Unheil brachten, das durch Senferich geplündert worden war, so haben sie auch über dessen Nachkommen Gelimor und seine Hauptstadt Mißgeschick heraufbeschworen. Es sei wohl richtiger, die heiligen Ueberbleibsel dahin zu bringen, wo sie der König Salomo anfertigen ließ, nach Jerusalem. Dem Juden mag eine schwache messianische Hoffnung geschmeichelt haben, wenn erst die heiligen Gefäße wieder in Jerusalem eingezogen sein würden, so würden auch die Zerstreuten des heiligen Landes dahin zurückgeführt werden. Sobald der Kaiser Justinian Nachricht von dieser Aeußerung erhielt, fürchtete sich sein abergläubisches Gemüth vor den Folgen, und er ließ in aller Eile die Tempelgefäße nach Jerusalem bringen und sie dort in eine Kirche niederlegen<sup>1)</sup>.

Von den Juden in den Provinzen des byzantinischen Reiches ist keine Nachricht bekannt, obwohl sie in Macebonien, Griechenland, Syrien von jeher sesshaft waren und auch in später Zeit zahlreiche Gemeinden bildeten. Ihre herabgedrückte Stellung durch die Edikte der Kaiser Justin und Justinian, wodurch sie weder zu Militärdiensten noch zu bürgerlichen Ehrenämtern zugelassen wurden, ist schon oben (S. 17, 21.) erwähnt. Doch ließen ihnen die Kaiser wenigstens die selbstständige Gemeindeverwaltung und eigene Gerichtsbarkeit in Civilprocessen. Jede Gemeinde hatte ihren jüdischen Bürgermeister (Ephoros), der über Marktpreise, Maß und Gewicht die Aufsicht führte<sup>2)</sup> — Eingriffe in die religiösen Verhältnisse der Juden haben sich die fanatischen Kaiser und namentlich der bigotte Justinian nicht selten erlaubt. Wenn sie in Judäa noch gewisse politische Rücksichten nahmen wegen der Nachbarschaft mit dem Perserreiche und die Juden nicht allzu sehr reizen mochten, um sie nicht zu Verschwörungen und Anschluß an die Perser zu treiben, so fielen diese Rücksichten gegen die ganz ungesährlichen Juden der europäischen Provinzen weg. So wie Justinian einen Machtbefehl

<sup>1)</sup> Procopius bellum Vandalicum II. c. 9. p. 446.

<sup>2)</sup> Basilica I. 42.



gegen die frühzeitige Feier des Passah und die agabische Auslegung der heiligen Schrift in den Synagogen erlassen hat, so werden die ihm ähnlichen Kaiser noch manche andere Willkür angeordnet haben. Aus Justinian's Verfahren gegen die durch Vellifar's Siege dem byzantinischen Reiche untergeordneten Gemeinden Afrika's läßt sich das Allerschlimmste folgern. Er schrieb an den Statthalter von Afrika, Salomon, unter Anderem, daß die Synagogen, so wie die Kirchen der Arianer und Donatisten und die Tempel der Heiden ihren Bekennern entzogen und in Kirchen verwandelt werden sollten (1. August 535<sup>1)</sup>.

Das byzantinische Reich und seine Kaiser waren auch wegen dieser ewigen Missethaten den auswärtigen Juden sehr verhaßt. Darin stimmten der jüdische König von Arabien, der deswegen Vergeltung an den byzantinischen Kaufleuten nahm, mit den Juden Neapel's überein, welche heldenmüthig kämpften, um nicht unter die Herrschaft dieser verfolgungsfüchtigen Kaiser zu kommen. Wie früher an Rom, so sahen die Juden aller Länder in dieser Zeit an Byzanz ihren Erzfeind und trotz des Verbotes deuteten die Prediger den Vers: „Es wird Einer herrschen aus Jacob und wird vernichten den Rest aus der Stadt“ auf das sündenbelastete Konstantinopel<sup>2)</sup>.

In Italien waren die Juden bekanntlich noch zur Zeit der Republik ansässig und genossen so lange volles Bürgerrecht, bis die christlichen Kaiser es ihnen geschmälert haben. Sie mögen mit gerechtfertigter Schadenfreude gesehen haben, wie die weltgeblutende Roma zur Beute der Barbaren und zum Gespötte der Welt geworden war, und man auf sie buchstäblich das Klagelied über Jerusalem anwenden konnte: „die Herrin der Völker, die Fürstin der Länder ist eine Trostbenedigterin geworden“. Nach den Gepiden und Herulern, die Rom nur vorübergehend geknechtet, kamen die Gothen und brachten den Namen Rom in Vergessenheit, indem sie unter dem Amaler Theoderich (Dioterich) das ostgothische Reich gründeten.

An den Plagen, welche die wilden Schwärme barbarischer Völker über die römische Welt gebracht, hatten die Juden auch ihr gutes Theil. Mit der Annahme des Christenthums hatten die germanischen und slavischen Völker von ihren Lehrern, den Römern,

<sup>1)</sup> Justiniani novella 37.

<sup>2)</sup> Targum Pseudo-Jonathan zu Numeri 24. 19.

Intoleranz gelernt, welche in ihren rohen Gemüthern noch gefässrigere Formen annahm. Die jüdischen Kanzelredner dieser Zeit hatten über neue Feinde Israels zu klagen: „Siehe Herr, wie vielfach meine Feinde sind! Wenn Esau (Rom) Jakob haßt“, so drücken sich die Agadisten aus, „so hat er noch einen Scheingrund dafür, weil ihn dieser um die Erstgeburt gebracht; aber was hat Israel den Barbaren und Gothen gethan?“ Aber was konnten die Barbaren den Juden rauben? Ihre politische Selbständigkeit hatten sie längst eingebüßt, und ihr geistiges Gut war gesichert genug, um zerstört werden zu können; aber Rom rissen sie die Krone vom Haupte und legten ihm das Sklavengewand an.

Nicht einmal politischer Mittelpunkt von Italien blieb Rom, sondern Ravenna, abwechselnd mit Verona, wurde Residenz des ostgothischen Reiches. In diesen Städten, so wie in Rom, Mailand und Genua waren auch in dieser Zeit jüdische Gemeinden. Auch in Unteritalien waren die Juden zahlreich vertreten, namentlich in dem schönen Neapel, auf der Insel Sicilien in Palermo, Messina, Agrigent und in Sardinien. In Palermo wohnten jüdische Familien von altem Adel, welche den Namen Nafas (Nasi) führten und vielleicht aus dem Patriarchenhanse abstammen. Als Rechtsquelle für die italienischen Juden galten gesetlich die theodosianischen Dekrete, daß sie zwar ihre eigene Gerichtsbarkeit und innere Gemeindeverwaltung haben, aber keine neue Synagoge bauen dürften, von richterlichen Aemtern und Militärgrenzen ausgeschlossen sein und keine christliche Sklaven halten sollten. Der letzte Punkt gab öfters Veranlassung zu Reibungen zwischen der Geistlichkeit und den Juden. Denn die häufigen Einfälle der barbarischen Völker und die Kriege häuften die Zahl der Gefangenen, und die Juden trieben lebhaften Sklavenhandel, waren aber nicht die einzigen Sklavenhändler. Die entvölkerten Städte und die verödeten Aecker machten den Sklavenmarkt zum Bedürfniß, um Arme für die Gewerbe des täglichen Lebens und den Ackerbau zu haben. Die jüdischen Besitzer pflanzten ihre Sklaven in das Judenthum aufzunehmen, theils weil dies eine talmudische Anordnung war, die Sklaven entweder zu beschneiden oder, wenn sie sich dagegen sträubten, sie wieder zu veräußern, und theils um nicht bei der Ausübung religiöser Vorschriften

1) Midrasch zu Psalter. Ps. 25 und 109. vergl. Jalkut zu den Stellen.

von fremden Elementen im Hause gestört zu werden. Die Sklaven selbst zogen es vor, bei ihren jüdischen Herren zu bleiben, die sie mit seltenen Ausnahmen menschlich behandelten, sie als Hausgenossen betrachteten und Freud und Leid mit ihnen theilten.

Indessen wenn auch die Beschränkungen des theodosianischen Codex Gesetzeskraft hatten, so kam es noch immer darauf an, ob sie auch praktisch gehandhabt wurden. Die Bischöfe auf dem apostolischen Stuhl, welche von den römischen Staatsmännern die politische Gewandtheit gelernt hatten, waren zu klug, um fanatisch zu sein. Sie drückten oft, wenn die Juden gegen die Kirchengesatzungen verstießen, ein Auge zu und hatten am wenigsten Vorurtheile gegen ihre jüdischen Nachbarn. Der Papst Gelasius hatte einen Juden aus Telesina, der den Titel „der Durchlauchtigste“ (clarissimus) führte, zum Freunde und empfahl auf dessen Verlangen einen Verwandten desselben Antonius dem Bischof Secundinus mit vieler Wärme. Er drückt seinen Wunsch aus, daß Antonius nicht nur von Belästigung befreit werde, sondern auch an Secundinus einen eifrigen Helfer haben möge. — Als über einen Juden Basilus Klage geführt wurde, daß er christliche Sklaven aus Gallien gekauft habe, und dieser sich entschuldigte, daß er nur heidnische Sklaven kaufe, und es nicht zu verhindern sei, wenn unter einer Anzahl Sklaven sich auch einige Christen befänden, ließ der Papst Gelasius diese Entschuldigung gelten. An den Bischof von Syrakus schrieb er wegen eines Sklaven, der seinem jüdischen Herrn entlaufen war und in einer Kirche unter dem Vorwande Schutz gesucht hatte, daß er Christ sei und von seinem Herrn mit Gewalt zur Beschneidung gezwungen worden sei, die Sache zu untersuchen und, wenn der jüdische Herr Recht habe, daß er ihn bereits beschnitten gelaßt, ihm denselben zurückzuerstatten (495<sup>1)</sup>).

Eigenthümlich war die Stellung der Juden in Italien, als es unter Theoderich ostgothisch geworden war. Ausbrüche eines feindseligen Geistes gegen die Juden kamen während dessen Regierung nicht selten vor, die aber im Grunde nicht ihnen galten, sondern eine Demonstration gegen den verhassten arianischen König sein sollten. Theoderich, obwohl Arianer, war den Juden keinesweges gewogen, er wünschte ihre Bekehrung. Er ließ gelegentlich durch

<sup>1)</sup> Mansi concilia T. VIII. p. 35. 131. 132.

seinen Rathgeber und Minister Cassiodor an die Mailänder Gemeinde schreiben: „Was suchst du, o Jüda, zeitliche Ruhe, da du doch in deiner Verstortheit die ewige nicht finden kannst“<sup>1)</sup>. Als die Juden zu Genua um die Erlaubniß nachsuchten, ihre Synagoge in bessern Stand setzen zu dürfen, ließ ihnen Theoderich antworten: „Warum wünscht ihr, was ihr doch fliehen solltet? Wir ertheilen euch zwar die Erlaubniß, aber wir tadeln den Wunsch, der in Irrthum befangen. Indessen können wir die Religion nicht befehlen und Niemanden zwingen, gegen sein Gewissen zu glauben.“ Er gestattete den Juden weder neue Synagogen zu bauen, noch alte zu vergrößern, sondern nur die schadhaften auszubessern<sup>2)</sup>.

Alein der ostgothische Herrscher setzte einen Ruhm darein, den Frieden im Innern aufrecht zu erhalten und die Gesetze achten zu lassen und ward auch den Juden gerecht, wenn ihnen ohne ihr Verschulden Unbill zugefügt wurde. Der geheime Haß der Katholiken gegen die Arianer, die mit tiefem Ingrimm den Arianismus auf dem Throne sahen, während die katholische Kirche nur großmüthig geduldet war, ergriff jede Gelegenheit, um Theoderich ungestraft etwas versehen zu können. Als in Rom einst einige Sklaven gegen ihre jüdischen Herren sich auflehnten, rottete sich der Pöbel zusammen verbrannte die Synagoge, mißhandelte die Juden und plünderte ihre Habe, um Theoderich's Erlasse zu verhöhnen. Theoderich davon in Kenntniß gesetzt, machte dem römischen Senat, der nur noch ein Schatten seiner ehemaligen Größe war, bittere Vorwürfe darüber, daß sie solchen Unfug zugaben, und trug ihnen mit aller Strenge auf, die Schuldigen zu ermitteln und sie zum Schadenersatz anzuhalten. Da aber die Urheber des Tumults nicht entdeckt werden konnten oder sollten, verurtheilte Theoderich die römische Commune zum Schadenersatz. Indessen gab es einige Fanatiker darunter, welche bei dieser Gelegenheit ihren Widerstand gegen Theoderich mit einer Art Märtyrersucht zeigen wollten, und diese verweigerten ihre Beiträge zum Ersatz des den Juden zugefügten Schadens. Theoderich verstand aber den Hintergedanken und ließ nicht mit sich spaßen, ließ vielmehr die Opponenten durch Henkers Hand auf

<sup>1)</sup> Cassiodor variae edit. St. Mauri V. 37.

<sup>2)</sup> Das. II. 27.

öffentlicher Straße geißeln. Aber diese Strenge hezte ihm die ganze katholische Kirche auf den Hals<sup>1)</sup>.

Es wirft ein günstiges Licht auf die italienischen Juden dieser Zeit, daß trotz der allgemeinen Verwilderung und Entfittlichung die politische und kirchliche Literatur ihnen kein anderes Verbrechen zur Last legt, als Verstocktheit und Unglauben; das Judenthum muß sie also vor der allgemeinen Lasterhaftigkeit geschützt haben. Cassiodor, der nach Ablegung aller Würden Mönch geworden war und unter andern Schriften auch eine homiletische Auslegung der Psalmen verfaßt hat, nimmt in diesem Werke häufig auf die Juden Rücksicht, redet sie apostrophisch an und bestrebt sich, sie zu bekehren: „Hört, ihr Juden, begreift, ihr Hartnäckigen, wie der Sänger Asaph von der Ankunft Christi gesprochen hat. Was wollet ihr noch verehren, da ihr die Worte eurer Propheten nicht kennt? Kommet zu den katholischen Priestern, es mögen sich eure Ohren öffnen, damit ihr durch die Gnade des Herrn der ewigen Taubheit entgeht“<sup>2)</sup>. Der neunundvierzigste Psalm schien Cassiodor eine wahre Fundgrube für die Hauptlehren des Christenthums zu sein; er fand darin die Fleischwerdung Christi ganz deutlich und gab sich Mühe, seine Deutung den Juden begreiflich zu machen. Indessen beßlich ihn doch der Zweifel an der Glaubensfähigkeit der „Verstockten“, und er redet sie pathetisch an: „Warum fürchtet ihr nicht euren Untergang? Glaubet doch, daß der bereits erschienen ist, dessen Erscheinen in diesem Psalm so unzweideutig vorher verkündet ist“<sup>3)</sup>.“ Aber die Juden Italien's haben schwerlich die Psalmenauslegung des Exministers gelesen, oder wenn sie sie gelesen, sind sie schwerlich von seiner abgemachten und sinnlos typischen Texterklärung sehr erbaut gewesen. — Charakteristisch für diese Zeit ist es, mit welchen unehrenhaften Namen Cassiodor — der nächst Boethius, der einzige Träger einer gewissen philosophischen Bildung des sechsten Jahrhunderts war — die Juden bezeichnete. Man könnte ein Schimpfwörterbuch daraus sammeln. Er nennt sie „Skorpionen und Löwen“, „wilde Esel“, „Hunde und Einhörner“<sup>4)</sup>.

1) Daf. IV. 43. Vergl. Gibbon, Geschichte des Verfalls des römischen Reiches, übersetzt von Sporschil 1327.

2) Cassiodor conclusio ad Psalmum 81.

3) Daf. conclusio ad Psalmum 49.

4) Cassiodor opera II. 69 a. 163 b. 181 b. und an noch vielen Stellen.

Trotz dieser Antipathie der Stimmführer gegen sie waren die Juden Italien's im Verhältniß zu denen des byzantinischen Reiches, noch glücklich. Theoderich's Nachfolger, seine schöne und gebildete Tochter Amalasuntha, und später deren Gemahl und Mörder Theodat, ein philosophischer Schwächling, gingen von den Grundsätzen ihres Vorgängers nicht ab. Der vorletzte ostgothische König Theodat, dessen Feigheit eher an einen entnervten Römer, als an einen wilden Sohn Teut's erinnert, hatte einen jüdischen Zauberer, zu dessen trügerischer Kunst er in der Noth seine Zuflucht nahm <sup>1)</sup>.

Mit zäher Treue hielten auch die Juden zu dem König, der sich schon selbst ausgegeben hatte. Die Juden Neapel's setzten ihr Leben ein, um nur nicht unter die Zuchttruthe Justinian's zu kommen. — Belisar, der Eroberer des vandallischen Reiches, der lorbeerbefränzte Held, der vor Justinian's Zorn zitterte und sich zum blinden Werkzeug seiner Tyrannei gebrauchen ließ, hatte bereits ganz Sicilien und die Südspitze des italienischen Festlandes unterworfen und näherte sich mit starken Schritten dem schönen Neapel, der größten Stadt Unteritalien's. Auf seine Aufforderung an die Einwohner, sich zu ergeben, spalteten sich die Neapolitaner in zwei Parteien, wie dies in Kriegen häufig vorkommt, wo die Bewohner einer Stadt weder zur regierenden Dynastie, noch zum fremden Eroberer ein Herz haben. Auch die Kriegspartei war nicht gewillt sich für die in Italien verhafteten Ostgothen zu opfern. Nur die Juden und zwei durch die ostgothischen Könige zu Ansehen gefangenen Rechtsanwalte, Pastor und Asklepiadotus, waren entschieden dagegen, die Stadt dem byzantinischen Helden zu überliefern. Die Juden, ebenso begütert wie patriotisch, erbieten sich nicht nur ihr Leben zur Vertheidigung der Stadt zu weihen, sondern auch ihr Vermögen dafür zu verwenden. Sie versprachen Neapel während der Belagerung mit allen Bedürfnissen zu versehen, um der Furcht vor Mangel an Lebensmitteln zu begegnen. Ihr Beispiel und die Thätigkeit Pastor's und seines Collegen ermunterten die Bewohner der Stadt zu energischer Gegenwehr und machten Belisar so erschöpft, daß er bereits im Begriffe stand, die Belagerung aufzuheben. Die Juden ganz allein vertheidigten die Meeresseite der Stadt und kämpften mit so viel Tapferkeit, daß der Feind nicht

<sup>1)</sup> Procopius de bello Gothico I. 9. p. 45.

wagte, nach dieser Seite die Angriffe zu richten. Ein zeitgenössischer Geschichtsschreiber hat dem Heldenmuth der Juden von Neapel ein ehrenvolles Denkmal gesetzt <sup>1)</sup>.

Als die Feinde bereits in einer Nacht durch List in die Stadt gedrungen und beinahe Herren derselben geworden waren (536), setzten die Juden noch immer den Kampf mit Löwenmuth fort, da sie überzeugt waren, daß sie am allerwenigsten Gnade vor den Augen des Siegers finden würden. Erst mit Tagesanbruch, als die Feinde sie durch Ueberzahl erdrückt und viele von ihnen bereits getödtet hatten, verließen sie ihren Posten. Wie es den überlebenden jüdischen Kämpfern erging, wird nicht erzählt; sicherlich nicht besser, als es ihren Verblündeten Asklepiadotus und Pastor erging, welche der Volksmuth zum Opfer fielen. Der erste wurde ermordet und zerfleischt, der letztere, den ein plötzlicher Tod solchen Qualen entzogen hatte, an seiner Leiche geschändet. — Namen und Zahl der jüdischen Helden hat der Griffel der Geschichte nicht aufgezeichnet. Was die italienischen Juden mit Schauern ahnten, traf ein; sie kamen unter die Botmäßigkeit des Kaisers Justinian, dessen jüdenfeindliche Gesinnung ihm einen Platz neben Hadrian, Domitian, Constantin und Tiruz anweist. Das weltgebietende Italien sank zu einer Provinz des byzantinischen Reiches (Exarchat) herab, und die Juden Italien's zitterten vor dem Exarchen von Ravenna.

Doch nicht lange blieb dieses Verhältniß. Justinian's Nachfolger mußten einen großen Theil Italien's auf immer den riesenstarken, ungezähnten Longobarden überlassen (589), die, halb heidnisch und halb arianisch, sich wenig um die Juden kümmerten. Wenigstens ist in der longobardischen Gesetzsammlung keine Ausnahme für Juden anzutreffen. Aber auch als die Longobarden sich zum Katholicismus bekehrten, ging es den Juden Italien's leidlich. Denn das Oberhaupt der katholischen Kirche, die Päpste, waren frei von harter Unbulsamkeit. Gregor I., der große und heilige genannt, der den Grundstein zur Herrschaft des Katholicismus gelegt, sprach den Grundsatz aus: daß die Juden nur durch Ueberredung und Sanftmuth, nicht durch Gewalt zur Bekehrung gebracht werden sollten (590—604). Gewissenhaft wahrte er das den Juden als Römern von den römischen Kaisern anerkannte Bürgerrecht, damit es

<sup>1)</sup> Daf. c. 8. S. 44 c. 16. S. 53.

ihnen nicht verflummert werden sollte. In dem Gebiete, das dem Petristuhl unterworfen war, in Rom, Unteritalien, Sicilien und Sardinien, hielt er mit Strenge darauf gegenüber den fanatischen Bischöfen, welche die Bedrückung der Juden für ein frommes Werk hielten. Seine Hirtenbriefe sind voll von solchen ernstlichen Ermahnungen: „Wir verbieten, die Juden zu belästigen und zu beschränken gegen die eingeführte Ordnung, wir gestatten ihnen ferner als Römer zu leben und über ihr Eigenthum ohne Benachtheiligung zu schalten; nur sei ihnen nicht gestattet, christliche Sklaven zu halten“<sup>1)</sup>. Als einige Glaubenseiferer in Neapel die jüdischen Feiertage stören wollten, schrieb er an den Bischof Paschasius, solches streng zu verbieten, da den Juden seit undenklichen Zeiten Religionsfreiheit zugestanden ist<sup>2)</sup>.

Der Bischof Victor von Palermo nahm einst mehrere Synagogen und die dazu gehörigen Armenhäuser und Schulen in Beschlag, ließ sie in Kirchen verwandeln und eignete sich die Bücher und Ornamente an. Da die Juden sich wegen dieser Gewaltthätigkeit an den Papst gewendet hatten, ließ er die Sache genau untersuchen, und da das Recht auf Seiten der Juden war, so rügte er die Unthat des Bischofs eindringlich. Da aber die Synagogen bereits als Kirchen geweiht waren und nicht mehr zurückersetzt werden durften, so verurtheilte er Victor von Palermo, den Werth derselben laut Schätzung der Gebäude und der dazu gehörigen Gärten an die jüdische Gemeinde zu zahlen<sup>3)</sup>.

Mit vieler Entrüstung schrieb er an den Bischof Samuarius von Cagliari auf Sardinien, daß er vernommen habe, wie ein zum Christenthum übergetretener Jude, mit Namen Petrus, am Tage nach seiner Taufe die Synagoge besetzt und ein Kreuz, ein Christus- und Marienbild darin aufgestellt hätte. Er befahl ihm, die Gegenstände des Aergernisses für die Juden aus der Synagoge entfernen zu lassen<sup>4)</sup>. Gregor war unermüdlich darin, das den Juden zugesetzte Unrecht abzuwenden und sie vor Uebergriffen zu schützen. — Die Juden von Terracina (in Campanien) hatten eine neue Synagoge erbaut, ein Recht, das ihnen früher ausnahmsweise ein-

<sup>1)</sup> St. Gregorii magni epistolae Liber I. epistola 10; XII. 18.

<sup>2)</sup> Das. XI. 15; XIII. 12.

<sup>3)</sup> Das. VII. 25; VIII. 24.

<sup>4)</sup> Das. VII. 5; IX. 6.



geräumt und von Gregor bestätigt worden war. Der Bischof Petrus hatte aber den Bau zerstört und den Platz mit Beschlag belegt unter dem Vorwande, daß er der Kirche zu nahe liege und der Gottesdienst dadurch gestört werden könnte. Auf die Klage der Juden ließ der gerechte Papst die Sache untersuchen und verfügte, im Falle die Kirche von der Nachbarschaft der Synagoge Störungen erleiden sollte, den Juden einen anderen Platz einzuräumen. Petrus wies ihnen darauf laut Befehl einen Platz an, ließ sie aber später auch von dort vertreiben. Sobald Gregor durch einen Juden der Stadt Nachricht davon erhielt, bedeutete er dem Bischof Petrus, seine Gewaltthätigkeiten gegen die Juden einzustellen und ihnen den einmal eingeräumten Platz zu überlassen<sup>1)</sup>. Diese Gesinnung machte der Papst geltend, so weit sein Einfluß reichte. Er hörte einst von römischen Juden, welche geschäftshalber nach Massilia (Marseille) gereist waren, daß die dortigen Juden von dem Bischof Theodor und von Virgilius, Bischof von Arles, mit Gewalt zum Christenthume gezogen wurden, und er ließ es sich angelegen sein, seine Unzufriedenheit mit der gewaltsamen Bekehrung zu erkennen zu geben<sup>2)</sup>.

So sehr aber Gregor die Zwangstaufe der Juden verabshente, eben so sehr gab er sich Mühe, dieselben auf anderem Wege in den Schoß der Kirche zu locken. Er schenkte es nicht einmal, auf den Eigennuß zu speculiren und erließ denjenigen jüdischen Ackerpächtern und Bauern einen Theil ihrer Grundsteuer, welche zum Christenthume übergingen. Er verhehlte sich zwar nicht, daß die auf diesem Wege gewonnenen Täuflinge nur zum Schein das Christenthum annahmen; aber er rechnete auf deren Nachkommen: „Wir gewinnen, wenn auch nicht sie selbst, doch gewiß ihre Kinder“, schrieb er<sup>3)</sup>. Als er erfuhr, daß auf der Insel Sicilien ein Jude Namens Nasas einen Glas-Altar (wahrscheinlich eine Synagoge unter diesem Namen) erbaut hatte, und daß sich Christen dabei zum Gottesdienst einfanden, befahl er dem Präfecten Libertinus, das Gebäude zu zerstören und Nasas dafür körperlich zu bestrafen<sup>4)</sup>. Leidenschaftlich verfolgte Gregor die Juden, welche christliche Sklaven

<sup>1)</sup> Daf. I. 10, 34, 35.

<sup>2)</sup> Daf. I. 47.

<sup>3)</sup> Daf. II. 32 und V. 8.

<sup>4)</sup> Daf. II. 37.

kaufte oder hielten. Die Anschauung dieser Zeit war, daß die christlichen Sklaven durch ihren jüdischen Herrn befleckt würden. Nicht Menschlichkeit, sondern kirchliche Anschauung machte ihn und Andere gegen den Sklavenbesitz und Sklavenhandel der Juden eifern. Als Gregor erfuhr, daß der genannte Kasas christliche Sklaven besaß, befahl er, sie ihm zu entreißen und in Freiheit zu setzen<sup>1)</sup>. Im fränkischen Reiche, wo der Fanatismus noch nicht durchgegriffen hatte, war es den Juden nicht verboten, Sklavenhandel zu treiben. Darüber war Gregor entrüstet und schrieb an die damaligen Könige Theoderich (Dietrich) von Burgundien, Theodebert (Dietbert) von Austrasien, sowie an die Königin Brunhilde: er wunderte sich, wie sie den Juden gestatten können, christliche Sklaven zu besitzen. Er ermahnte sie mit vielem Eifer, dieses Uebel zu beseitigen und die Gläubigen von der Gewalt ihrer Feinde zu befreien<sup>2)</sup>. Dem westgothischen Könige Reccared, der sein Land dem päpstlichen Stuhle unterworfen hatte, schmeichelte Gregor über die Maßnahmen für sein Intoleranz-Edikt, welches den Juden den Ankauf christlicher Sklaven untersagte und sie von Kerkern ausschloß. Gregor's Eifer vermochte aber nicht, den Sklavenhandel der Juden zu unterdrücken. Das Mittelalter, wie das Alterthum konnte der Sklaven nicht entbehren, und die Juden waren vermöge ihrer ausgebreiteten Verbindung die besten Zwischenhändler für diesen allerdings gemüthempfindenden, aber damals keineswegs entehrenden Handelszweig.

Während im byzantinischen Reiche und in Italien das Christenthum, das dort schon in der Kaiserzeit festen Fuß gefaßt, von vorneherein dem Judenthume mehr oder minder feindselig gegenüberstand und die Stellung der Juden zur christlichen Gesellschaft auch bei der Besitznahme der Ostgothen und Longobarden bereits zu deren Nachtheil festgestellt hatte, gestalteten sich die Verhältnisse der Juden im europäischen Westen, in Frankreich und Spanien, wo die Kirche sich erst mühsam Bahn brechen mußte, auf eine andere viel günstigere Weise. Durch die Einfälle der Barbaren waren diese Länder aus den Fugen gerissen. Die römischen Einrichtungen, politische wie kirchliche, waren ziemlich vermischt, und die daselbst neu entstandenen Reiche durch heidnische oder oberflächlich bekehrte

<sup>1)</sup> Das. II. 39, III. 38.

<sup>2)</sup> Das. VII. 114.

Völker bildeten sich unabhängig von der Kirchenfagung aus. Es dauerte lange, bis der Katholicismus die Oberhand in West-Europa gewinnen konnte, und so lange genossen auch die dort angesiedelten Juden ungestörte Ruhe, bis die siegende Kirche ihren Fuß auf den Nacken derer setzte, deren unbeugsamer Widerstand ihr Unruhe verursachte und sie bis an die Zähne gegen das Judenthum bewaffnete.

Die erste Ansiedelung der Juden in Gallien war kein so wichtiger Gegenstand, um ausgezeichnet zu werden, daher ist man bei diesem Punkte auf Vermuthungen angewiesen. Die Einwanderung der Juden in diese wichtige und reiche Provinz fällt wohl noch in die Zeit der Republik oder Cäsar's. Die jüdischen Kaufleute, welche geschäftlicher Verkehr aus Alexandrien oder Kleinasien nach Rom und Italien geführt, die jüdischen Krieger, welche die über Judäa siegenden Kaiser Vespasian und Titus als Gefangene in die römischen Provinzen zerstreut hatten, fanden ihren Weg freiwillig oder gezwungen auch nach den gallischen und iberischen Provinzen. Doch haben wir keine bestimmte Nachricht über das Vorhandensein der Juden in diesen Ländern vor der Tempelzerstörung. Ungesichtlich und wohl weiter nichts als agadische Aus schmückung ist die Nachricht, daß ein Frommer einst die weite Reise von Gallien (oder Spanien) nach Jerusalem gemacht, um Dachsopfer auf den Altar zu bringen, und als er bemerkte, daß die Priester den größten Theil des Opfers verzehrt, habe er die große Anstrengung bereut, bis man ihn damit beruhigte, daß er dafür einen um so größeren Lohn zu erwarten habe <sup>1)</sup>. Die hadrianische Judenverfolgung in Judäa hat neue jüdische Flüchtlinge bis Gallien und Spanien geführt; glücklicher Weise gab es im römischen Reiche noch kein raffinirtes Polizeisystem, welches sie als Staatsverbrecher aus der Dunkelheit vor das Prätorengericht hätte schleppen können. Das Vorhandensein der Juden in West-Europa ist erst im zweiten Jahrhundert sicher.

Die gallischen Juden, mögen sie nun als Geschäftsleute oder Flüchtlinge, mit dem Sädel oder im Sklavengewande in Gallien angekommen sein, genossen volles römisches Bürgerrecht und wurden von den erobernden Franken und Burgunden ebenfalls als Römer behandelt. Die älteste fränkische und burgundische Gesetzgebung betrachtete die Juden nicht als eine eigene, besonderen Bestimmungen

<sup>1)</sup> Siehe Note 9.

unterliegende, Volksklasse. In dem von Clodwig gegründeten fränkischen Reiche wohnten die Juden in der Auvergne (Arverna), in Carcasonne, Arles, Orleans und bis hoch im Norden, Paris und Belgien. Zahlreich wohnten sie in der altgriechischen Hafenstadt Marseille, in Beziers (Biterrae), und in der narbonnensischen Provinz, wo sie in so großer Anzahl vorhanden waren, daß ein Berg bei Narbonne nach ihnen benannt war (mons judaicus<sup>1)</sup>. Das narbonnensische Gebiet gehörte eine geraume Zeit hindurch zum westgothischen Spanien, und daher nimmt die jüdische Geschichte dieses Landstrichs Theil an allen Wechselfällen ihrer Brüder jenseits der Pyrenäen.

Unbeschränkt trieben die Juden des fränkischen und burgundischen Reiches Ackerbau, Gewerbe und Handel; sie befuhren mit eigenen Schiffen die Flüsse und das Meer<sup>2)</sup>. Auch die Arzneikunst übten sie aus, und die jüdischen Aerzte wurden sogar von den Geistlichen zu Rathe gezogen, welche sich nicht ganz auf die wunderthätige Heilung der in Krankheitsfällen gesuchten Heiligen und Reliquien verlassen mochten<sup>3)</sup>. Die Juden verstanden auch die Waffen zu führen und nahmen lebhaften Antheil an den Kriegen zwischen Clodwig und den Feldhern Theoderich's bei der Belagerung von Arles (508<sup>4)</sup>. Die gallischen Juden führten neben den biblischen auch die landesüblichen Namen Armentarius, Gyzolas, Priscus, Siderius. Sie lebten mit der Bevölkerung des Landes im besten Einvernehmen, und es kamen sogar Ehen zwischen Christen und Juden vor. Selbst christliche Geistliche ließen sich's an jüdischer Tafel wohlschmecken und luden auch ihrerseits Juden zu Gast. Die höhere Geistlichkeit nahm jedoch Anstoß daran, daß die Juden sich bei christlichen Gastmählern mancher Speisen enthielten, die ihnen ihre Religionsvorschriften verboten. Darum untersagte das Concilium zu Vannes (465) den Geistlichen, an jüdischen Gastmählern Theil zu nehmen, „weil es unwürdig sei, daß, während die Christen die Speisen bei Juden genießen, diese die Speisen der Christen verschmähen und es den Anschein habe,

<sup>1)</sup> Bei Bonquet recueil des historiens des Gaules T. IX. S. 522.

<sup>2)</sup> Folgt aus Gregor von Tours de gloria confessorum c. 97.

<sup>3)</sup> Folgt aus demselben Schriftsteller historia Francorum V. 6.

<sup>4)</sup> Cyprianus vita Caesarii apud Surinm.

als wenn die Geistlichen niedriger ständen als die Juden“<sup>1)</sup>. Aber dieser Concilbeschluss brang nicht durch; die kanonische Strenge vermochte nichts über den freundlichen Verkehr. Daher mußte das Concilium von Agdes (506) diesen Beschluss erneuen<sup>2)</sup>, aber mit nicht besserem Erfolge, und das kanonische Verbot mußte noch öfter wiederholt werden. Die Juden Gallien's lebten also trotz ihrer Entfernung vom Mittelpunkte des Judenthums, Judäa und Babylonien, streng nach den Vorschriften ihrer Religion. Sie hatten da, wo sie ansässig waren, ihre Synagogen und ihre gemeindlichen Einrichtungen ganz nach talmudischer Sazung<sup>3)</sup>.

Das freundliche Verhältniß zwischen den Juden und der Bevölkerung Gallien's erlitt keine Trübung, auch als die katholische Kirche durch den Uebertritt Clodivig's zu ihr herrschend geworden war. Clodivig war ein Menschenschlächter, aber kein Fanatiker. Indem er das Heidenthum mit dem Christenthum vertauschte, war die Geistlichkeit ihm zum Dank verpflichtet, und er brauchte ihr keinen Einfluß und kein Uebergewicht einzuräumen. Indem er seinen Nachfolgern ein erbliches Königthum hinterließ, waren sie nicht gleich den westgothischen Wahlkönigen in peinliche Lagen und Verlegenheiten gesetzt und brauchten nicht der Kirche Zugeständnisse zu machen oder Opfer zu bringen. Daher blieben heidnische Sitten unter den Franken noch lange Zeit in Schwang, und die Juden durften unangefochten ihrer Religion leben. Die Geistlichen, obwohl stets begierig, die Juden in den Schooß der Kirche zu bringen, mußten sich mit frommen Wünschen und Ueberredungskünsten begnügen. Der fromme Bischof Sidonius Apollinaris empfahl einen Juden dem Papste Cleutherus aus Wärmste, bat dessen Interessen zu fördern und entschuldigte sich, daß ihn nicht der Unglaube der Juden dazu bewog, sondern die Rücksicht, daß man die Juden, so lange sie noch Hoffnung auf Bekehrung gewähren, nicht verdammen dürfe<sup>4)</sup>. Freilich gaben sich manche fanatische Geistliche Mühe, die Juden durch alle Mittel, selbst durch Mißhandlung, zu

<sup>1)</sup> Concilium Vaneticum c. XII. bei Mansi concilia T. VII. p. 954.

<sup>2)</sup> Concilium Agathense bei Mansi. Das. VIII. p. 170.

<sup>3)</sup> Folgt unter Anderen aus Gregor von Tours historia Francorum VI. 17: Priscus die Sabbati nullum in manus ferens ferramentum, leges mosaïcas quasi impleturus.

<sup>4)</sup> Sidonii epistolae 6, 11; vergl. 4, 5.

befehlen, setzten harte Beschlüsse auf den Concilien durch; allein die Verfolgungen blieben vereinzelt, selbst wenn einer oder der andere der energischen Könige sie billigte oder die Hand dazu bot. Burgundien aber war stets judenfeindlicher gesinnt als das eigentliche Frankreich, seitdem dessen König Sigismund mit der Annahme des katholischen Glaubens (516) die Unterdrückung der Arianer und Juden zur Staatsmaxime machen zu müssen glaubte. Dieser König zog zuerst eine Scheidewand zwischen Juden und Christen, indem er in den Zusätzen zur alten burgundischen Gesetzgebung einen Paragraphen hinzufügte: daß die Verletzung eines Christen von der Hand eines Juden schwerer bestraft werden sollte, als von Seiten eines Glaubensgenossen. Die Strafe sollte bestehen in Verlust der Hand oder 85 Schillingen Lösegeld (solidi, ungefähr 4½ Pfd. Silber), während ein Christ nur eine geringe Summe für die Verletzung zu erlegen hatte<sup>1)</sup>. Er bestätigte den Beschluß des Concils von Epaoine unter dem Präsidium des verfolgungsflüchtigen Bischofs Avitus, daß auch Laien keinen Theil an jüdischen Gastmählern nehmen durften (517<sup>2)</sup>. Die fränkischen Könige dagegen, die Nachkommen Clodwig's, welche ein Concil nach Orleans zusammenberiefen (533), verboten Anfangs nur Ehen zwischen Juden und Christen<sup>3)</sup>.

Von Burgundien aus verbreitete sich aber allmählig ein feindlicher Geist gegen die Juden auch über die fränkischen Länder. Das dritte und vierte Concil zu Orleans (538 und 545), die nur wenige Jahre später tagten, verfügten schon harte Bestimmungen gegen dieselben. Sie verboten nicht nur den Christen, an jüdischen Gastmählern Theil zu nehmen, und den Juden, Proselyten aufzunehmen, sondern unterjagten den Letzteren auch, sich während der Osterfeier auf Straßen und Plätzen sehen zu lassen, „weil ihr Erscheinen eine Art Beleidigung gegen das Christenthum sei.“ Childebert I. von Paris nahm den letzten Punkt in seine Constitution auf (554) und erhob hiermit die klerikale Unduldsamkeit zum Staatsgesetz<sup>4)</sup>. Zwar war die feindselige Gesinnung noch nicht maßgebend für Childebert's Mitkönige. Die Gethheiltheit des fränkischen

<sup>1)</sup> Lex Burgundionum additamenta XV.

<sup>2)</sup> Concil. Epacnense c. 15; bei Mansi T. VIII. p. 561.

<sup>3)</sup> Conc. Aurelianense II. c. 19. Mansi das. 833 und 861.

<sup>4)</sup> Conc. Aurel. III. c. 13. und IV. c. 31. Mansi 15. und 117. Pertz monumenta Germaniae leges I, 1.

Reiches unter mehrere Herrscher, die, obwohl Blutsverwandte, doch einander blutig haßten, beschränkte solche intolerante Kumbgebungen auf einzelne Gebiete. Selbst hochgestellte Kirchenfürsten verkehrten noch immer mit Juden auf fremdblichem Fuße, ohne darin eine Gefährdung der Kirche zu sehen <sup>1)</sup>. Aber der Fanatismus ist seiner Natur nach ansteckend; hat er erst in irgend einem Lande festen Boden gewonnen, so bemächtigt er sich der Gemüther und besiegt alle Bedenklichkeiten. Im fränkischen Reiche ging der Judenhaß von einem Manne aus, der als Verkörperung desselben gelten kann. Der Bischof Avitus von Arverna, der seinen Sitz in Clermont hatte, war für die fränkischen Juden das, was Cyrill für die Juden Alexandrien's gewesen war.

Die jüdische Bevölkerung seines Bisthums war ihm ein Dorn im Auge und er fanatisirte seine Beichtkinder gegen dieselben. Wiederholentlich forderte er die Juden Clermont's zur Bekehrung auf, und da seine Predigten taube Ohren fanden, so stachelte er die Menge auf, die Synagogen zu überfallen und sie dem Erdboden gleich zu machen. Damit begnügte sich indeß der Fanatiker nicht, sondern stellte den Juden die Wahl, sich entweder zu taufen oder die Stadt zu verlassen. Aber nur ein einziger Jude empfing die Taufe, wurde aber dafür in der ganzen Gemeinde Gegenstand des Abscheus. Als er in seinem weißen Tünflingsgewande am Pfingsten durch die Straße ging, wurde er von einem Juden mit übelriechendem Del begossen. Das schien der fanatisirten Menge eine Herausforderung, und sie griff die Juden thätlich an. Da diese sich in ihre Häuser zurückzogen, wurden sie überfallen, und Viele von ihnen ermordet. Der Anblick des vergossenen Blutes machte die Schwachherzigen schwankend, und fünfhundert derselben flehten den Bischof Avitus um die Gnade der Taufe an und beschworen ihn, sofort dem Gemekel Einhalt zu thun. Die treu gebliebenen Juden entflohen jedoch nach Marseille (576 <sup>2)</sup>). Die christliche Bevölkerung beging den Tag der Taufe mit ausgelassenem Jubel, als wenn das Kreuz sich eines Sieges rühmen dürfte, den das Schwert errungen. Die Nachricht von dem Vorfall in Clermont machte den Fanatikern große Freude. Der Bischof Gregor von Tours

<sup>1)</sup> Gregor von Tours *historia eccles.* 4, 12, 35. *Vita patrum* p. 1176. edit. Ruinant.

<sup>2)</sup> Gregor von Tours *historia Francorum* V. 11.

forderte den frommen Dichter Venantius Fortunatus auf, die Großthat des Avitus zu besingen. Aber die lateinischen Verse des aus Italien nach Frankreich eingewanderten Dichters haben, anstatt Avitus zu verherrlichen, ihm ein Schanddenkmal gesetzt. Sie veranschaulichen recht lebendig, daß die Juden von Clermont unschuldig gelitten und sich nur mit Verzweiflung im Herzen zum Christenthume bekehrt haben. Einige Verse aus der langen Siegeshymne des Fortunatus geben ein lebendiges Bild der damaligen Zeitanfschauung.

Unger Zwist gährte damals im Schooß der Avernergemeinde,  
Die vereint in der Stadt, aber im Glauben entzweit:  
Elder Jüdengetriß war Christi Getreuen zuwider,  
Ein ungläubiger Stamm Avergerniß gläubigem Volk:  
Stolzer Nacken, er will des Herrn Joch nicht ertragen,  
Aufgeblähtem Gemüth schwülst gar so eitel der Kamm.  
Oft zwar hat sie ermahnt in des Herrn Liebe der Priester,  
Daß der Bekehrten Saat sprieße zum Himmel empor;  
Aber es hält ein Schleier den Geist mit Düstern umfangen,  
Daß ihr schändlicher Blick nimmer ersahne das Licht.  
Nun ist gekommen der Tag, da der Herr zum Himmel hinauf fuhr,  
Und der Menschensohn zog nach den Bahnen des Heils:  
Da zerstöret das Volk, vom Glauben entzerramt, der Juden  
Synagoge — und wüßt siehst du den Ort, wo sie stand!  
So zur Zeit, wo Christi Macht in den Himmel emporstieg,  
Stürzt, da Er sich erhebt, tief das verhasste Geschlecht.  
Aber zu Mosi's abtrünnigem Volk spricht also der Priester  
Sanft, — es hatte der Zorn heftig gereizt ihr Gemüth:  
„Sieh, was thust du, du Judenvolk, unbelehrt, ob alt auch?  
Daß du dein Leben ernur'st, lerne zu glauben als Greis!  
Doch die Rede wird lang, und kurz ist die Zeit; nun so höre:  
Folge dem bittenden Wort, sonst so ziehe hinweg,  
Hier zwingt keine Gewalt! So pfl eget denn Rath nach Belieben,  
Folget mir, dem Hirten, und bleibst — folgst der Verstocktheit und fliehst!“  
So sprach milde und fromm des Priesters Mund zu den Leuten,  
Daß sich eigener Wahl jeglicher ziehe den Pfad.  
Doch blind, wüthend, empört, tobi wilb die Jüden-gemeinde,  
Sammelt sich, birgt sich sodann drinnen im sichern Haus.  
Christi Gläubige sehen die Bastardrotten sich schaaren,  
Hurtig sind sie am Platz, ahnend die tödtliche List.  
Nacht Entzittern das Schwert? Nehmt, wie Euch Recht ist, und sterbet,  
Wo ihr leben gekonnt, hättet Ihr Glauben gehabt!  
Siehe, da wird dem Priester gebracht die eilige Bottschaft:  
„Nimm die jüdische Schaar, Hirt, in die Heerde denn auf!  
Laß uns nicht sterben, erwirb dem Gotte uns lebend; denn Tod bringt  
Grauen, Geschichte der Juden. V.



Jeder Verzug, und es flüht hin, was du eben gewaußt!  
 Eile, besüßle den Fuß, denn kommst du zu spät, dann beweine,  
 Vater, den kläglichen Tod, der dir die Söhne geraubt" <sup>1)</sup>).

So machten sich die Wirkungen des hoch auflobernden Fanatismus in vielen Theilen Frankreich's bemerkbar. Das Concil von Macon (581) faßte mehrere Beschlüsse, welche darauf hinausgingen, den Juden eine niedrige Stellung in der Gesellschaft anzuweisen. Sie sollten weder als Richter fungiren, noch als Steuerpächter zugelassen werden, „damit die christliche Bevölkerung ihnen nicht untergeben scheine“. Die Juden sollten ferner den christlichen Priestern tiefe Verehrung zollen und in ihrer Gegenwart nur auf ausdrückliche Erlaubniß sitzen. Die Uebertretenden sollten streng bestraft werden. Das Edikt, daß die Juden zur Osterzeit sich nicht öffentlich blicken lassen dürfen, schärfte dieses Concil neuerdings ein, und verbot den jüdischen Sklavenbesitzern, ihre Sklaven ins Judenthum aufzunehmen <sup>2)</sup>. Selbst der König Chilperich — obwohl er den katholischen Geistlichen nicht sehr hold war, Anstoß nahm an den von ihnen gepredigten grobsinnlichen Vorstellungen von der Gottheit und der Wunderkraft der Reliquien und dafür von Gregor von Tours als Nero und Herodes gebrandmarkt wurde — folgte dem von Avitus ausgegangenen Bekehrungseifer. Auch er zwang die Juden seines Reiches, die Taufe anzunehmen, und hob selbst die jüdischen Neophyten aus der Taufe, war aber mit dem Schein der Bekehrung zufrieden und hatte nichts dagegen, wenn die Juden nichtsdestoweniger fortfuhren, den Sabbat zu feiern und die Gesetze des Judenthums zu beobachten.

Ein angesehenener, reicher Jude Priscus aus Paris, Geschäftsträger und Umweller des Königs Chilperich, war standhaft geblieben und ließ sich nicht bekehren, obwohl der König es ihm sehr an's Herz legte. Einst als Priscus und der Bischof von Tours bei Chilperich waren, faßte der König den Ersteren freundlich beim Kopf und sprach zum Letzteren halb scherzhaft, halb ernst: „Komm, Priester Gottes und lege diesem die Hand auf“. Priscus mochte es aber nicht so weit kommen lassen und eröffnete mit dem König und Gregor, der als Repräsentant der gelehrten christlichen

<sup>1)</sup> Venantii Honorii Clementiani Fortunati carmina V. 5. V. 17 — 36  
 63 — 86, 107 — 112.

<sup>2)</sup> Conc. Matisconense c. 12 — 14, Mansi IX. 34 f.

Theologie galt, ein Religionsgespräch. „Ich kann nicht glauben“, sprach er, „daß Gott eine Ehe eingegangen sei und einen Sohn habe, noch daß er überhaupt eines Theilnehmers an seinem Reiche bedürfe. Wie könnte Gott Mensch werden, von einem Weibe geboren, gegeißelt und dem Tode überliefert werden?“ Chilperich wurde bei diesen Worten stutzig und überließ dem Bischof die Vertheidigung der Glaubenslehren. Priscus setzte ihm aber scharf zu, da er in der Bibel sehr belesen war. Er sprach weiter: „Wenn Gott die Menschen von der Sünde erlösen wollte, brauchte er sich nicht zu vermenschlichen und sich gewissermaßen zu erniedrigen; er hätte dazu seine auserwählten Propheten und Apostel senden können.“ Priscus' Gewandtheit brachte Gregor von Tours in solche Verlegenheit, daß er, außer Stande, beglaubigte Belegstellen für die Menschwerdung und Kreuzigung aus den biblischen Urkunden heranzuziehen, sich auf apokryphische, von christlicher Hand eingeschobene Verse zu berufen gezwungen war <sup>1)</sup>.

Obgleich Priscus nicht durch Ueberzeugung für das Christenthum gewonnen werden konnte, so hörte der König Chilperich dennoch nicht auf, ihn mit seinem Bekehrungsseifer zu quälen. Als er ihn aber immer noch standhaft fand, ließ er ihn, um seinen Unglauben zu beugen, zu Paris in einen Kerker werfen. Durch reiche Geschenke brachte es indeß Priscus dahin, daß er auf freien Fuß gesetzt und ihm vor der Hand eine Frist gestattet wurde, bis er die Hochzeit seines Sohnes mit einer Jüdin aus Marseille gefeiert haben werde. Er dachte gewiß nicht daran, sich zu bekehren, sondern nur daran, Zeit zu gewinnen, um ein sicheres Asyl aufzusuchen. Aber seine Stunde hatte geschlagen. Ein gefangener Jude

<sup>1)</sup> Gregor von Tours *historia Francorum* IV. 5. Gregor citirt als Beweis für die Kreuzigung jenen apokryphen Vers aus den Psalmen: Dominus regnavit e ligno, der sich zu Hieronymus' Zeit nicht mehr im Psalter fand, wie dieser Kirchenvater im prologus galeatus bezeugt. Dieser Vers soll sich in einem lateinischen Psalmencodex auf der Pariser Bibliothek erhalten haben. Daß er von christlicher Hand eingeschoben und nicht „von den Rabbinen verfaßt worden“, wird bei dem jetzigen Stand der Bibelerforschung und den erkannten Spuren von Interpolation Niemanden zweifelhaft sein. Aber nicht minder interpolirt ist der Vers in dem Apokryphon Barnab 3, 28: post hoc visus est in terris et cum hominibus conversatus est (scil. Deus) — auf den sich Gregor von Tours ebenfalls beruft — ein Einschubsel, wie der Zusammenhang beweist.

Namens Phatir (oder Pater), den der König aus der Taufe gehoben hatte, und der gegen Priscus von dem Haffe eines Apostaten gegen Treugebliebene erfüllt war, lauerte ihm mit seinen Sklaven an einem Sabbat auf, als Priscus unbewaffnet erschien. Phatir und seine Sklaven fielen plötzlich ihn und die Freunde seiner Begleitung an und tödteten sie mit ihren Schwertern (582). Da der Mörder trotz seines scheinbaren Eifers für den Glauben den Zorn des Königs fürchtete, flüchtete er mit seinen Sklaven in die nahe gelegene Kirche des heiligen Julian. Chilperich war in der That über diesen Mordanschlag aufgebracht und befahl, die Mörder zu bestrafen. Darauf entfloh Phatir, wurde später begnadigt, aber von Priscus' Verwandten im Gebiete des Königs Guntram — wohin er sich zurückgezogen hatte — erschlagen.

Seine Sklaven wurden schon vorher bei der Nachricht, daß sie als Mörder gerichtet werden sollten, auf ihr Verlangen von einem aus ihrer Mitte noch in der Kirche getödtet. Und als der Ueberlebende mit gezücktem Schwerte aus der Kirche stürzte und sich Bahn brechen wollte, fiel das vor der Kirche versammelte Volk über ihn her und stieß ihn nieder<sup>1)</sup>), wahrscheinlich aus Theilnahme an den gemordeten Priscus.

Nach Chilperich's gewaltthätigem Tod kamen die fränkischen Juden vom Regen in die Traufe; denn Protektor des Reichs wurde jener König Guntram, der burgundischen Fanatismus mitbrachte. Als dieser auf seinem Zuge nach Paris in Orleans anhielt, stimmten auch die Juden dieser Stadt in den Jubelrausch der Empfangsfeierlichkeiten mit ein; sie dachten ihn durch Schmeicheleien zu gewinnen, daß er ihre von der Menge zerstörte Synagoge auf Staatskosten wieder aufbauen lassen werde. Aber ihre Zuvorkommenheit brachte den entgegengesetzten Eindruck auf ihn hervor. Er äußerte sich hart über die Juden, sprach ein Weh über sie aus und nannte sie „schlecht, treulos und arglistig“. Der Bischof von

<sup>1)</sup> Gregor das. VI. 17. Der Schluß dieses Capitels hat manche Dunkelheit, indem der Text sehr verderbt ist, so daß der Herausgeber Ruinant dazu anmerkt (S. 294), daß Priscus nicht sogleich das Leben ausgehaucht, sondern nach dem Mordanschlag entkommen sei. Der deutsche Uebersetzer des Gregor, Giesebrecht (in dem Sammelwerke der Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit (C. 4 S. 329) schlägt einige plausible Emendationen vor, welche zwar viele, aber nicht sämtliche Schwierigkeiten heben.

Tours lobte ihn dafür über die Maßen <sup>1)</sup>. König Guntran bestätigte sämtliche Beschlüsse des Concils von Magon. Die Juden waren dadurch in eine niedrige Stellung gebracht und durften an dem öffentlichen Leben nicht Theil nehmen <sup>2)</sup>. Unter seiner Regierung kamen, wie sich denken läßt, Judenverfolgungen vor. Darin zeichneten sich die Bischöfe Virgilius von Arles und Theodor von Marseille aus, welche mit Gewalt die Juden zur Taufe zwangen. Der Papst Gregor mußte ihnen diesen falschen Eifer streng verweisen. Die verwitwete, vielfach geschmähte Königin Brunhilde scheint dagegen milde gegen die Juden gewesen zu sein. Sie gestattete ihnen sogar den Besitz christlicher Sklaven, wurde aber dafür von demselben Papste scharf getadelt.

Die letzten Merovingischen Könige versielen immer tiefer in Bigotterie und in den dadurch bedingten Judenhaß. Chlotar II., Muttermörder und doch als Muster kirchlicher Frömmigkeit aufgestellt, dem die Gesamtmonarchie des fränkischen Reiches zugefallen war (613), sanctionirte die Beschlüsse des Pariser Concils, daß die Juden weder zu einer obrigkeitlichen Gewalt, noch zum Kriegsdienst zugelassen werden dürften (615). Die Uebertreter dieses Edictes sollten mit strengster Strafe belegt werden <sup>3)</sup>. Sein Sohn Dagobert wird in der jüdischen Geschichte den judenfeindlichsten Königen zugezählt. Viele Tausende vor dem Fanatismus des westgothischen Königs Sisebut nach dem Frankenreiche entflohenen Juden erregten die Eifersucht dieses schwelgerischen Königs. Er schämte sich, dem Westgothen zurückzutreten und geringeren Religionseifer zu bekunden. Er erließ daher einen Becht, daß sämtliche Juden Frankreich's bis zu einem bestimmten Tage sich entweder zum Christenthume bekennen oder als Feinde behandelt werden und mit dem Tode büßen sollten (um 629). Die gleichzeitige Judenverfolgung in Frankreich und im byzantinischen Reiche hat die Chronisten darauf geführt, daß sie auf gemeinsame Verabredung zwischen Heraclius und Dagobert erfolgt sei, indem der erstere den fränkischen König auf die Gefahr aufmerksam gemacht, welche der Christenheit von

<sup>1)</sup> Gregor das. VIII. 1.

<sup>2)</sup> Pertz Monumenta Germaniae leges I. 4.

<sup>3)</sup> Concil. Parisiense c. 15, Mansi T. X. 542 ff. Pertz Monumenta leges I. 15.

Seiten eines beschnittenen Volkes drohe <sup>1)</sup>. Indessen stand Dagobert schwerlich damals mit dem byzantinischen Kaiser in Verbindung. Viele Juden sollen bei dieser Gelegenheit zum Christenthum übergegangen sein. Ob dieser Taufbefehl in allen Theilen des Reiches streng befolgt wurde, ist sehr zweifelhaft. Die fränkische Monarchie, obwohl unter einem Oberhaupte vereinigt, war kein einheitlicher, organisch zusammenhängender Staat. Die Austrasier, die deutschen Völker, gehorchten nur ungern einem neustrischen Könige, und da die Bevölkerung überhaupt nichts weniger als fanatisch war, so durften die Juden wahrscheinlich, nachdem Dagobert's Zorn verrauht war, im Lande bleiben. Daher kommt es, daß das Concilium von Rheims (680) wieder die früheren kanonischen Beschlüsse gegen die Juden erneuern mußte. Es verbot noch einmal den Handel mit christlichen Sklaven, die Theilnahme an jüdischen Gastmählern und die Bekleidung von öffentlichen Aemtern <sup>2)</sup>. Je mehr das Ansehen der merovingischen Schlafmützenkönige, wie man sie nennt, sank, und die Macht der politisch unsichtigen Hausmeier, der Nachkommen Pipin's stieg, desto mehr hatten die Juden von Verfolgung und Quälereien Ruhe. Die Vorläufer Karl's des Großen mochten ahnen, daß die Juden eine brauchbare Menschenklasse sind, deren Nützlichkeit und Verstandesgewandtheit dem Staate nur Nutzen bringen könnte. Nur der Betrieb des Sklavenhandels blieb eine stehende Rubrik der Kirchenversammlungen; aber ihr Eifer vermochte diesen Menschenhandel nicht abzustellen, weil sie ihn nur einseitig verdammt.

Wenn die Geschichte der Juden in europäischen Ländern, Byzanz, Italien, Frankreich nur ein besonderes Interesse darbietet, so erhebt sich die Geschichte derselben auf der pyrenäischen Halbinsel zur

<sup>1)</sup> Die Thatsache von einer Judenverfolgung unter Dagobert ist nicht wegzuleugnen. Sie wird von Fredegar Chronicon c. 42, in den Gesta Dagoberti und in den jüdischen Chroniken des Joseph Cohen dibre hajjamim Anfangs und Emek ha-Bacha S. 8 erzählt. Freilich ist der Zug, daß es auf Severinus' Inspiration geschehen, jagenhaft. Paulus Emilius (in seinem Werke de rebus Francorum p. 44) beleuchtet den Hintergrund dieser Verfolgung: *Eorum Hebraeorum tamen aliquot millia in Galliam effugerunt (e Hispania). Turpe videbatur Franco a Wisigothis ejectos finibus suis receptos diutius retinere ac Wisigothis religioni cedere. Dagobertus igitur diem praestitit, intra quam quicquid mortalium religionem nostram non profiteantur, hostes judicarentur, comprehensique capite luerent.*

<sup>2)</sup> Conc. Rheimense c. 11, Mansi X. p. 96.

allgemeinen Bedeutung. Die jüdischen Bewohner dieser glücklichen Halbinsel haben durch ihre innigere Betheiligung an dem Lande, das sie liebten, wie man nur ein Vaterland liebt, zu dessen Größe beigetragen, und dadurch weltgeschichtlich eingegriffen. Für die Entwicklung des Judenthums hat das jüdische Spanien fast eben so viel beigetragen wie Judäa und Babylonien, und wie in diesen Ländern, so ist auch jedes Plätzchen jener neuen Heimath für den jüdischen Stamm classisch geworden. Cordoba, Granada und Toledo heissen die Juden ebenso verwandt an, wie Jerusalem und Tiberias und fast noch mehr als Nahardea und Sura. In Spanien erlangte das Judenthum, nachdem es im Morgenlande zum Stillstand gekommen und altersschwach geworden war, neue Jugendfrische und wirkte befruchtend über einen weiten Kreis. Spanien schien von der Vorsehung bestimmt zu sein, einen neuen Mittelpunkt für die weithin Zerstreuten zu bilden, in dem sie sich geistig sammeln und auf den sie mit Stolz hinweisen konnten. Mehr als in andern Ländern interessieren hier die ersten Anfänge der jüdischen Colonie, wie sie sich zur Gemeinde ausgebildet, und wie sie sich hier gewissermaßen zu einem concentrirten Gemeinwesen im geistigen Sinne gesammelt haben.

Die erste Ansiedlung der Juden im schönen Hesperien verliert sich in nebelhaftes Dunkel<sup>1)</sup>. Sicherlich waren sie noch während der römischen Republik als Freie, welche die ergiebigen Quellen dieses Landes ausbeuten wollten, dahin gekommen. Der Apostel Paulus hatte eine Sehnsucht Spanien zu besuchen, um seine Botschaft für das den Völkern zu verkündende Heil an den Stoc der jüdischen Gemeinden anzuknüpfen. Die gehehnten Opfer der unglücklichen Aufstände unter Vespasian, Titus und Hadrian wurden auch nach dem äußersten Westen zersprengt und 80,000 derselben sollen, wie übertreibend erzählt wird, nach Spanien als Gefangene geschleppt worden sein. Lange sind diese wohl nicht im Sklavengewande geblieben; das Mitgefühl ihrer freien Brüder hat sich gewiß bereit, die Pflicht der Auslösung, die wichtigste unter denen, welche das talmudische Judenthum seinen Befennern vorschreibt, an ihnen zu erfüllen. Wie massenhaft die Juden in manchen Theilen Spanien's angejiedelt waren, beweisen die Namen, die sie ihnen

<sup>1)</sup> S. Note 2.

aufgedrückt haben. Die Stadt Granada hieß in früherer Zeit die Judenstadt <sup>1)</sup>, weil sie ganz von jüdischen Bewohnern bevölkert war; denselben Namen führte auch das uralte von Phöniziern erbaute Tarracona (Tarragona), noch ehe die Araber es erobert hatten <sup>2)</sup>. In Cordoba gab es aus alter Zeit ein Judenthor <sup>3)</sup> und bei Saragoſſa eine Festung, welche in der arabischen Zeit Ruta al Jahud hieß <sup>4)</sup>.

Der spanische Ahnenstolz, der auch ein Erbtheil der Juden dieses Landes geworden war, begnügte sich nicht mit der Thatsache daß die jüdische Colonie in Spanien schon das Bürgerrecht in diesem Lande hatte, ehe noch die Westgothen und andere germanische Völker den eisernen Fuß in das Land gesetzt hatten, sondern wollte für sie noch ein höheres Alterthum behaupten. Die spanischen Juden wollten schon nach der Tempelzerstörung durch den babylonischen Eroberer Nebukadnezar hierher verpflanzt worden sein. Einige jüdische Familien, die Ibn-Daud und die Abrahanel rühmten sich von dem davidischen Königshause abzustammen, deren Urahnen sich seit unendlichen Zeiten theils in die Gegend von Lucena und theils um Toledo und Sevilla angesiedelt haben sollten <sup>5)</sup>. Die zahlreiche spanisch-jüdische Familie Masi führte ihren Stammbaum ebenfalls auf den König David zurück und bewies es durch Stammbaum und Siegel <sup>6)</sup>. Bescheidenere war die Familie Ibn-Albala; sie datirte ihre Einwanderung erst aus der Zeit der zweiten Tempelzerstörung. Ihre Familientradition erzählt, der römische Statthalter von Spanien habe sich von dem Sieger Jerusalem's edle Familien aus der Hauptstadt Judäa's erbeten, und Titus habe ihm solche zugesendet. Darunter habe sich ein Mann, Namens Baruch befunden, der die Kunstweberei der Vorhänge für den Tempel verstanden. Dieser Baruch, der sich in Merida

<sup>1)</sup> Arrazi, arabischer Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, bei Gayangos history of the mahometan dynasties in Spain I. 347; vergl. Memorias de la real Academia de la historia T. VII. p. 241.

<sup>2)</sup> Vergl. Zedner in Benjamin of Tudela ed. Asher II. 2. Note 5.

<sup>3)</sup> Al Makkari bei Gayangos aq. I. 207.

<sup>4)</sup> Deſter bei spanisch-maurischen Schriftstellern erwähnt.

<sup>5)</sup> Ibn-Giat bei Abrahanel Commentar zu Zacharia 12, 7 und zu II. Könige Ende.

<sup>6)</sup> Ibn-verga Schebet Jehuda edit. Hannover p. 89.

niedergelassen, soll der Stammvater der Ibn-Albalia geworden sein <sup>1)</sup>.

Da die mit den Israeliten sprachverwandten Phönizier in Spanien Stapelplätze für ihre Waaren angelegt und feste Städte zur Ausbeutung der Reichthümer des Landes gegründet hatten, so gab dieser Umstand der Sage eine scheinbare Stütze, daß die hebräisch klingenden Städtenamen von den eingewanderten Israeliten zur Erinnerung an die heimatlichen Töne oder an die erlittenen Schicksale herrührten. Die Stadt Toledo (Toletum), eine geraume Zeit die Hauptstadt der pyrenäischen Halbinsel, weil sie im Munde der Juden und Araber Tolaitola klang, gab Veranlassung zu der Behauptung, sie wäre von eingewanderten Israeliten erbaut worden, und ihr Name erinnere an ihr Exil (Taltol) oder an alte israelitische Geschlechter (Toledoth). Die ganze Ungereimtheit dieser stolzen Sage veranschaulicht ein späterer spanisch-jüdischer Dichter in folgender Strophe:

Die Stadt Toledo erbaut  
Von edlen Hebräern,  
Gefangenen der babylonischen Macht;  
Sie kamen auf Schiffen des Aspauas  
Und des Königs Pyrrhus <sup>2)</sup>.

Toledo soll ferner den israelitischen Exulanten als ein neues Jerusalem gegolten haben, so daß sie ringsumher Städte mit denselben Namen angelegt hätten, wie sie in Judäa bestanden und zwar in demselben Verhältniß ihrer Entfernung von der Hauptstadt.

Die spanischen Städte Escaluna, Maqueda, Joppe, Alceca sollen zur Erinnerung an Ascalon, Mafeka, Joppe, Ascha erbaut worden sein <sup>3)</sup>. Die Leiden der Juden in Spanien unter der Herrschaft fanatischer christlicher Könige zwangen zu einer eigenthümlichen Erfindung, die Juden so früh als möglich in Spanien einwandern zu lassen. Man wollte den handgreiflichen Beweis liefern, daß die Juden der pyrenäischen Halbinsel an Jesu Kreuzestod ganz unschuldig gewesen, und ein Grabstein aus der salomonischen Zeit sollte Zeugniß dafür ablegen. Man wollte diesen Grabstein mit der Inschrift: „Hier ist das Grab Aboniram's, des Dieners vom König Salomon, der gekommen war, Tribut einzutreiben und gestorben

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud Sefer ha-Kabbalah.

<sup>2)</sup> De Barrios historia universal judaica p. 23.

<sup>3)</sup> Von jüdischen Schriftstellern zuerst meines Wissens bei Abrabanel II. Könige Ende, und von Christlichen bei Arias Montanus.



den —“ in Murbiedro, dem alten Sagunt, gefunden haben <sup>1)</sup>. So haben sich der Stolz und der Nothstand die Hand gereicht, um die Ansiedlung der Juden in Spanien in die graue Vorzeit zu versetzen.

Aber wenn die Juden auch weder zu Salomo's Zeit noch während des babylonischen Exils nach Spanien gekommen waren, so waren sie thatsächlich sesshaft in diesem Lande, ehe noch die Horden der Völkerwanderung, die Alanen, Vandalen, Sueven es durchrauten und die Westgothen sich darin festsetzten. Sie wohnten in den Städten und auf dem platten Lande, trieben Ackerbau, entweder selbst oder durch ihre Sklaven, besaßen Weinberge und Oelpflanzungen, betrieben Handwerke, Handel und sogar Schifffahrt nach der nahegelegenen afrikanischen Küste <sup>2)</sup>. Da die Juden unter römischem Schutze eingewandert waren, so genossen sie in der spanischen Provinz, wie in allen übrigen Provinzen des römischen Reiches, das Municipalsrecht gleich den übrigen Römern und waren unter kein Ausnahmengesetz gestellt.

Obwohl das Christenthum frühzeitig in Spanien so tief Wurzel geschlagen hat, daß noch vor Constantia's Befehring eine Kirchenversammlung von neunzehn Bischöfen, sechsunddreißig Presbytern und mehreren niedern Geistlichen in Illiberis (Elvira nah bei Granada) zusammen kommen konnte, so standen die Juden bei der christlichen Bevölkerung wie bei der heidnischen in vollster Achtung und hatten sich über keine Zurücksetzung zu beklagen. Die zum Christenthum bekehrten Iberer und Römer sahen damals noch nicht in den Juden einen von Gott verworfenen Stamm, dessen Nähe gemieden werden müsse. Sie verkehrten mit ihren jüdischen Nachbarn in vollster Harmlosigkeit. Die neubekehrten Landbewohner, welche von ihren Aposteln viel von Juden und Judenthum predigen hörten und von der tiefen Kluft zwischen Judenthum und Christenthum keine Ahnung hatten, ließen ihre Felsfrüchte ebenso oft von jüdischen Frommen wie von ihren Alerikern einsegnen. Eheverbin-

<sup>1)</sup> Die Sagen sind fleißig zusammengestellt von Francisco Martinez memoria sobre la primera venida de los Judios en Espanna in den genannten memorias de la real Academia von 1799.

<sup>2)</sup> Folgt aus Lex Visigothorum L. XII. T. III. § 6. Vergl. dazu Graetz Dissertation: Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden im Seminar-Programm 1858.

dungen zwischen Juden und Christen fanden in Spanien ebenso statt wie in Gallien.

Die höhere katholische Geistlichkeit mochte aber diese gemüthliche Annäherung der Christen an die Juden nicht dulden. Sie erblickte darin eine Gefahr für die kaum befestigte Kirche. Den Vertretern der katholischen Kirche in Spanien gebührt der Ruhm — wenn es einer ist — zu allererst eine Scheidewand zwischen Juden und Christen ausgerichtet zu haben. Die Kirchenversammlung von Illiberis (um 320), an deren Spitze Osius, Bischof von Corduba, stand, verbot den Christen, bei Strafe von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu werden, gemüthlichen Umgang mit den Juden zu pflegen, Ehen mit Juden einzugehen und die Feldfrüchte von Juden einsegnen zu lassen, „damit der von den Geistlichen gespendete Segen nicht unwirksam und vergeblich erscheine 1).“ Indessen ging die böse Saat des Judenhasses, welchen die illiberitanische Synode zuerst ausgestreut, erst viel später als giftige Frucht auf. Als die germanischen Horden der Völkerwanderung Sueven, Vandalen und Westgothen das schöne Land zuerst zur Wüstenei machten und dann zu ihrem Wohnsitz wählten, mußten sich die Katholiken des Landes gefallen lassen, das Joch politischer und kirchlicher Abhängigkeit zu tragen. Denn die Westgothen, welche dauernden Besitz von der Halbinsel ergriffen hatten, waren zufälliger Weise auf das arianische Glaubensbekenntniß getauft worden. Und obwohl ihnen im ganzen der Streitpunkt der beiden Bekenntnisse, ob der Gottessohn dem Vater gleich oder ähnlich und ob der Bischof Arius als rechthgläubig oder als Ketzer zu betrachten sei, ziemlich gleichgiltig war, so haßten die arianischen Westgothen doch die katholischen Urbewohner gründlich, weil sie in jedem Katholiken einen Römer und folglich einen Feind erblickten. Die Juden dagegen blieben unter den arianischen Königen unangefochten, sie genossen bürgerliche und politische Gleichheit und wurden zu öffentlichen Aemtern zugelassen. Ihre Gewandtheit und Kenntnisse, die sie vor den ungebildeten Westgothen voraus hatten, machten sie zu Aemtern besonders befähigt. Ohne daß gerade die arianischen Könige eine besondere Vorliebe für Juden und Judenthum zu haben brauchten, mochten sie sie deswegen begünstigen, weil sie keine Katholiken waren und nicht wie diese auf Propaganda

1) Concilium Illiberitanum canon 49, 50 bei d'Aguirre collectio conciliorum I. 279.

ausgingen. Die günstige Lage der Juden in Spanien dauerte über ein Jahrhundert, in der Zeit als dieses Land zuerst eine Provinz des toletanisch-westgothischen Reiches und auch später, als es unter Theudis (531) Mittelpunkt desselben geworden war. Die Juden, welche in der narbonensischen Provinz und in dem zum westgothischen Reiche gehörenden afrikanischen Gebiet wohnten, erfreuten sich derselben bürgerlich-politischen Gleichheit. Einige unter ihnen leisteten den westgothischen Königen wesentliche Dienste. Diejenigen Juden, welche am Fuße der Pyrenäen wohnten, vertheidigten nämlich die Pässe, welche von Gallien ins Land führten, gegen die Einfälle der Franken und Burgunder, welche ein listernes Auge auf Spanien hatten. Sie galten als die treuesten Grenzwächter und ihr kriegerischer Muth erwarb ihnen besondere Auszeichnung<sup>1)</sup>. Mit Judäa oder Babylonien müssen die westgothischen Juden in Verbindung gestanden haben, entweder über Italien oder über Afrika, von wo aus sie wohl ihre Religionslehrer erhielten. Denn sie waren den talmudischen Vorschriften vollständig zugethan, enthielten sich des Weines von Nichtjuden und nahmen ihre heidnischen und christlichen Sklaven in den jüdischen Bund auf, wie der Talmud es anordnet<sup>2)</sup>. Während ihre Stammesgenossen jenseits der Pyrenäen vielfach beengt und gewaltsam zum Christenthum geführt oder zur Auswanderung gezwungen wurden, genossen sie vollkommene Religionsfreiheit und noch dazu das Privilegium, das ihnen in allen übrigen Ländern Europa's streitig gemacht wurde, ihre Sklaven in ihre Religion einzuweißen.

Aber von dem Augenblicke an, als die katholische Kirche herrschend in Spanien und der Arianismus verfolgt wurde, trat für die Juden dieses Landes ein ungünstiger Wendepunkt ein. Der König Theodoric, welcher auf der Kirchenversammlung zu Toledo das arianische Glaubensbekenntniß abschwor, legte zuerst im Verein mit der Synode den Juden Beschränkungen auf. Es wurde ihnen untersagt, Ehebündnisse mit Christen einzugehen, christliche Sklaven zu erwerben und öffentliche Aemter zu bekleiden; die aus einer Mischehe gebornen Kinder sollten mit Gewalt zur Taufe geschleppt werden (589<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Concilium Toletanum XVII, bei d'Aguirre das. II. p. 763, No. 6.

<sup>2)</sup> Dies folgt aus den häufigen Concilienbeschlüssen der toletanischen Synoden.

<sup>3)</sup> Vergl. darüber die Dissertation: „Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden“ im Seminar-Programm 1858.

Sie wurden dadurch in eine Ausnahmestellung gewiesen, die sie um so mehr schmerzen mußte, als sie von Ehrgefühl befeelt waren und mit ihren Mitbürgern bisher auf gleichem Fuße gelebt hatten, ja noch bevorzugter als die Katholiken waren. Am drückendsten empfanden sie die Beschränkung des Sklavenbesizes. Sie sollten von jetzt an keine christlichen Sklaven kaufen oder als Geschenk annehmen und im Uebertretungsfall, wenn sie die Sklaven ins Judenthum aufnahmen, das Recht daran verlieren; das ganze Vermögen desjenigen, der einen solchen beschnitten hat, sollte dem Fiscus verfallen. Sämmtliche Wohlhabende im Lande besaßen Sklaven und Leibeigene, welche ihre Aecker bestellten und für des Hauses Bedürfnisse sorgten, und nur die Juden sollten dieses Vortheils beraubt sein. Es ist ganz natürlich, daß sich die vermögenden Juden Mühe gaben, dieses Reccared'sche Gesetz rückgängig zu machen. Sie boten dem Könige eine bedeutende Summe dafür an. Reccared wies aber das Anerbieten zurück und wurde dafür vom Papst Gregor, dessen Herzenswünsche durch diese Gesetzgebung erfüllt waren, über die Maßen gelobt (599). Gregor verglich den westgothischen König mit dem israelitischen König David, „der das Wasser, welches die Helden ihm mit Gefahr ihres Lebens gebracht hatten, nicht annehmen mochte und es vor dem Herrn ausgoß“. Eben so habe Reccared das Gold, das ihm angeboten worden, dem Herrn geopfert<sup>1)</sup>. Zur selben Zeit bestätigte Reccared einen Beschluß der narbonnensischen Kirchenversammlung, daß es den Juden nicht mehr gestattet sein sollte, bei Leichenbegängnissen Psalmen zu singen — ein Brauch, den sie wahrscheinlich von der Kirche angenommen hatten<sup>2)</sup>.

Wenn auch Reccared die beschränkenden Gesetze gegen die Juden streng ausgeführt wissen wollte, so war es doch den Juden nicht schwer, sie zu übertreten. Die eigenthümliche Staatsverfassung des westgothischen Spaniens gab ihnen dazu die Mittel an die Hand. Der König war nach dieser Verfassung nicht der mächtigste Herr im Lande, dessen Willen Jedermann Nichts mehr war. Im Gegentheil, die westgothischen Großen, welche das Recht hatten, den König zu wählen, waren auf ihrem Gebiete unumschränkte Herren, und weder diese, noch das Volk theilten den kirchlichen Fanatismus gegen die Juden. Sie gewährten ihnen die Freiheit Sklaven zu

1) Bei d'Agnirre das. S. 406 Nr. 49.

2) Concilium Narbonense canon 9 bei d'Agnirre das. 386.

taufen, nach wie vor und mochten sie auch zu Aemtern verwendet haben. In zwei Jahrzehnden waren die Reccared'schen Gesetze gegen die Juden vollständig außer Brauch gekommen. Reccared's Nachfolger: Puwa, Victorich und Gundemar, hatten sich wenig daran gefehrt und waren überhaupt den Juden nicht abgeneigt <sup>1)</sup>.

Da wurde ein Manu zum König der Westgothen gewählt, der sonst milde und nicht ungebildet, für die Juden seines Reiches aber eine Geißel war und in Folge dessen über dieses selbst ein schweres Verhängniß heraufbeschwor. Sisebut, ein Zeitgenosse des Kaisers Heraclius, war diesem gleich ein fanatischer Judenverfolger. Aber während Heraclius in dem Aufstande der palästinenischen Juden eine Art Entschuldigung für sein Verjahren fand und noch dazu von den blindwüthenden Mönchen dazu förmlich gezwungen worden war (S. 27), that es Sisebut ohne Entschuldigungsgrund ganz aus freien Stücken, fast gegen den Willen der katholischen Geistlichkeit. Gleich im Anjange seiner Regierung (612) beschäftigten ihn die Juden. Sein Gewissen fühlte sich beschwert, daß trotz des Reccared'schen Gesetzes noch immer christliche Sklaven jüdischen Herren dienten, von ihnen zum Indenthume geführt wurden und gerne darin verharrten. Er erneuerte daher jenes Gesetz und befahl den Geistlichen und Richtern, sowie der Gesamtbevölkerung des Landes, strenge darauf zu sehen, daß Christen nicht mehr im Dienstverhältniß zu den Juden stehen sollten; aber er ging darin weiter als Reccared. Die Juden sollten nicht bloß keine Sklaven erwerben, sondern die bereits erworbenen nicht behalten dürfen. Derjenige Jude, welcher bis zum ersten Juli seine christlichen Sklaven nicht freigelassen oder verkauft haben sollte, dessen Vermögen sollte dem Fiscus verfallen. Nur diejenigen Juden, welche sich zum Christenthum bekehrten, sollten die Erlaubniß haben, Sklaven zu halten und sogar einen Erbtheil an den Sklaven des jüdischen Erbverwandten beanspruchen dürfen. Sisebut beschwor seine Nachfolger

<sup>1)</sup> Folgt aus dem Passus in Sisebut's Gesetz. Lex Visigothorum XII. 2. 13. Dudum latae constitutionis auctoritas ab domino Reccaredo sufficere poterat, ut mancipia christiana nullatenus in Hebraeorum jure manerent obnoxia, si ... eorum pravitas subripiendo principum animos aliqua sibi injusta non poposcisset beneficia, und gegen Ende dieses Paragraphen: Nam et quisquis de Judaeis sub nomine proprietatis fraudulenta suggestionem aliquid a praecessoribus nostris visus est promeruisse. Ueber die Autorschaft dieser Gesetze vergl. Dissertation S. 32.

feierlich, dieses Gesetz aufrecht zu erhalten. Ein König, der dieses Gesetz aufzuheben sich unterfangen sollte, sei — so lautet Sisebuts Verwünschungsformel — „in dieser Welt der tiefsten Schmach und in jener der ewigen Höllepein in den Flammen des Fegeseuers verfallen“<sup>1)</sup>. Trotz dieser Strenge und ernstesten Ermahnung scheint dieses Gesetz jetzt eben so wenig wie unter Reccareb ausgeführt worden zu sein. Die unabhängigen Fürsten des Landes umgaben die Juden mit ihrem Schutze um Vortheile willen oder aus Trotz gegen den König. Selbst manche Geistliche und Bischöfe scheinen die Juden begünstigt und sich nicht um den Befehl gekümmert zu haben<sup>2)</sup>. Sisebut decretirte dafür eine noch strengere Maßregel. Sämmtliche Juden des Landes sollten binnen einer gewissen Frist entweder die Taufe nehmen oder das westgothische Gebiet verlassen. Vermuthlich haben es die Juden nicht an Anstrengung fehlen lassen, den harten Schlag abzuwenden, aber vergebens. Der Befehl wurde vollstreckt. Die Schwachen, die Hab und Gut oder das Land, das ihre Väter seit undenklichen Zeiten bewohnt, liebten, ließen sich taufen. Die Starken dagegen, deren Gewissenhaftigkeit keinen innern Vorbehalt guthießen konnte, wanderten aus nach Frankreich oder nach dem nahegelegenen Afrika (612—613). Die Geistlichkeit war aber mit dieser Zwangsbekehrung keineswegs zufrieden, und einer ihrer Hauptvertreter tabelte den König, „daß er zwar Eifer für den Glauben gezeigt, aber nicht nach Gewissen“<sup>3)</sup>. Sisebut hat mit dieser fanatischen Verfolgung die Auflösung des westgothischen Reiches angebahnt.

Sisebut's Strenge gegen die Juden dauerte nicht länger als seine Regierung. Sein Nachfolger Swintila, ein milder und gerechter König, den die Bedrängten „Vater des Vaterlandes“ nannten, setzte sie außer Kraft. Die verbannten Juden kehrten in

<sup>1)</sup> Lex Visigothorum XII. 2. § 13. 14.

<sup>2)</sup> Folgt aus Concilium toletanum IV. can. 58 bei d'Aguirre II. 488.

<sup>3)</sup> Isidor Hispalensis Chronicon No. 120, historia Gothorum No. 60 vergl. Dissertation S. 3. Unbegreiflich ist es, wie Hefserich (Entstehung und Geschichte des Westgothen-Reiches, Berlin 1858) dieses von dem Zeitgenossen Isidor so rühmweg erzählte Factum von Sisebut's Judenverfolgung in einen vom Pöbel veranstalteten Judenmord anwandern konnte (S. 70). Drei Jahrhunderte später berief sich Bischof Amolo auf Sisebut's Judenverfolgung als auf eine gottgefällige, nachahmenswerthe, verdienstliche Handlung.

ihr Vaterland, die getauften zum Judenthum zurück (621—31<sup>1)</sup>). Die Bekehrten hatten ohnehin mit der Taufe das Judenthum nicht aufgegeben. Man begnügte sich damals mit dem Akte der Taufe, ohne zu untersuchen, ob die Täuflinge noch in ihren Gebräuchen und Sitten verharren. Die heidnischgesinnten Römer fuhrten fort den Jupitertag (Donnerstag) zu feiern, die Westgothischen ihre heidnischen Gebräuche zu beobachten, und so durften sich die Juden auch nicht scheuen, ihre Religionsvorschriften zu beobachten. Eine Verschwörung der Großen und Geistlichen entthronte aber den edlen König Swintila und erhob an dessen Stelle ein gefügiges Werkzeug, mit Namen Sisenand. Die Geistlichen gewannen wieder unter diesem Könige die Oberhand. Noch einmal wurden die Juden Gegenstand der synodalen Verhandlung auf der Kirchenversammlung zu Toledo (633). An der Spitze derselben stand ein zwar unterrichteter und billig denkender Prälat, Fjodor, Erzbischof von Hispalis (Sevilla), der aber doch die Besangenheit seiner Zeit theilte. Diese Kirchenversammlung sprach den Grundsatz aus, daß die Juden nicht mit Gewalt und durch Straandrohungen zum Christenthum geführt werden sollen, aber die Reccarede'schen Gesetze wurden dennoch gegen sie erneuert. Die ganze Strenge der geistlichen Gesetzgebung traf aber die unter Sisebut gewaltsamer Weise bekehrten und wieder zurückgetretenen Juden. Obwohl die Geistlichkeit selbst jenen Schritt tadelte, so hielt sie es doch für eine Pflicht, diejenigen, welche einmal der kirchlichen Sacramente theilhaftig geworden waren, im Christenthume zu erhalten, „damit der Glaube nicht geschändet werde.“ Jene Zeit kannte nun einmal die Religion nur als ein äußerliches Bekenntniß. Die Sophisterei, daß Jemand eine Weihe an sich tragen kann, die ihm widerwillig aufgelegt war, der er stets zuwiderhandelt, ja gegen die er einen Abscheu empfindet, beherrschte das ganze Mittelalter und beherrscht noch heute solche Kreise, welche das in die Sinne Fallende und Materielle höher stellen, als das Innerliche und Geistliche. Die unter Sisenand tagende Synode bestimmte demgemäß, daß die einmal getauften Juden mit Gewalt von der Beobachtung der jüdischen Religion und dem Umgange mit ihren Stammesgenossen entzogen, daß die Kinder beiderlei Geschlechtes ihrem Herzen ent-

<sup>1)</sup> Dissertation S. 9.

rißen und in Klöster gesteckt werden sollten. Die ehemals getauften Juden, welche dabei ergriffen werden sollten, daß sie Sabbath und jüdische Feiertage beobachteten, sich nach jüdischem Ritus verheiratheten, die Beschneidung übten, sich gewisser Speisen nach der Norm des Judenthums enthielten, sollten diese Uebertretung mit Verlust der Freiheit büßen. Sie sollten zu Sklaven gemacht und nach Bestimmung des Königs an rechtgläubige Christen verschenkt werden. Die gewaltsam bekehrten Juden und ihre Nachkommen sollten nach dieser kanonischen Gesetzgebung nicht als Zeugen zugelassen werden, „weil derjenige nicht gegen Menschen wahrhaft sein könne, der gegen Gott treulos geworden“<sup>1)</sup>, so lautete die Forderung des tagenden Unverständes. Dieser Strenge gegenüber erscheint die Behandlung der eigentlichen Juden ganz milde.

Aber die Geisteslichkeit gab sich Mühe, auch sie dem Judenthume abwendig zu machen. Isidor von Sevilla verfaßte zwei Bücher gegen die Juden<sup>2)</sup>, worin er die Glaubenslehre des Christenthums aus dem alten Testamente belegen wollte, natürlich in jener geschmacklosen, sinnlosen Art, mit Verhöhnung des Textsinnes und der Geschichte, wie es seit der kirchenväterlichen Polemik gegen das Judenthum üblich war. Die spanischen Juden sahen sich dadurch veranlaßt, um sich in dem angestammten Glauben zu stärken, die Polemik aufzunehmen und die Scheinbeweise zu widerlegen. Die Gebildeten unter ihnen setzten den Streitschriften Streitschriften entgegen, wahrscheinlich in lateinischer Sprache<sup>3)</sup>. Ihre überlegene Kenntniß der biblischen Urkunden machte ihnen den Sieg leicht. Auf die Hauptentgegnung, daß das Scepter aus Juda gewichen ist, die Christen also, welche Könige haben, das wahre Israel bilden, wiesen die Juden auf ein jüdisches Königreich im äußersten Osten hin, das von einem Nachkommen David's regiert werde<sup>4)</sup>. Sie meinten wahrscheinlich das jüdisch-himjaritische Reich in Sinearabien, das aber von einem zum Judenthume bekehrten Königshause regiert wurde.

<sup>1)</sup> Quellen in Dissertation S. 9 und 34.

<sup>2)</sup> Isidori Hispalensis contra Judaeos libri duo.

<sup>3)</sup> Vergl. Dissertation S. 35.

<sup>4)</sup> Die Stelle ist interessant: *Judaei mentientes nescio quem regem ex genere Judae in extremis Orientis partibus regnum tenere.* (Isidori contra Judaeos C. I. § 8).



Die Beschlüsse des vierten toletanischen Concils und Sisenand's Verfolgung gegen die jüdischen Zwangstäuflinge scheinen nicht in der beabsichtigten Strenge ausgeführt worden zu sein. Der spanisch-westgothische Abel nahm die Juden immer wieder unter sein Patronat, und dagegen war die königliche Gewalt ohnmächtig. Da bestieg den westgothischen Thron ein König, der Sisebut ähnlich war. Chintila berief seinerseits eine allgemeine Kirchenversammlung nach der Hauptstadt Toletum zusammen und ließ von derselben nicht nur sämtliche judenfeindliche Paragraphen der frühern Gesetzgebung bestätigen, sondern verfügte auch, daß Niemand in dem westgothischen Reiche bleiben dürfe, der nicht das katholische Glaubensbekenntniß annehme. Die tagende Geistlichkeit nahm diese Vorschläge freudig an und jubelte, daß „durch die Frömmigkeit des Königs endlich der unbeugsame Unglaube der Juden gebrochen werden würde.“ Sie fügte noch das kanonische Gesetz hinzu, daß künftighin jeder König vor seiner Thronbesteigung einen feierlichen Eid ablegen müsse, daß er die Verletzung des katholischen Glaubens von Seiten der getauften Juden nicht zugeben und ihren Unglauben nicht begünstigen, sondern die kanonischen Beschlüsse gegen sie streng ausführen werde (638). Die Juden mußten zum zweiten Male zum Wanderstabe greifen, und die getauften, aber im Herzen dem Judenthume anhängenden Juden mußten ein Bekenntniß (Placitum) unterschreiben, daß sie den katholischen Glauben ohne Vorbehalt halten und beobachten werden<sup>1)</sup>. Aber dieses Bekenntniß der in tiefster Seele Gefränkten war nicht aufrichtig und konnte es nicht sein. Sie hofften stets auf bessere Zeiten, wo sie die Maske würden abwerfen können, was bei der Wahlverfassung des westgothischen Reiches sehr nahe lag. Dieser Zustand dauerte auch nur während Chintila's Regierung vier Jahr (638—642).

<sup>1)</sup> Folgt aus dem Eingang des placitum Judaeorum für Receswinth lex Visigothorum C. XII. T. 9. §. 16.

## Drittes Kapitel.

### Die Juden der arabischen Halbinsel.

Einwanderung der Juden in Arabien. Die jüdischen Stämme in und um die Stadt Jathrib und in der Landschaft Chaibar. Ihre Festungen und Schlösser. Die Juden in Jemen. Ihre Macht und ihr Einfluß auf die arabischen Stämme. Einige Stämme nehmen das Judenthum an. Das jüdisch-himjaritische Reich. Abu-Kariba, der erste jüdisch-himjaritische König und die jüdischen Weisen Kaab und Asad aus Jathrib. Jussuf Dhu-Nowas, der letzte jüdisch-himjaritische König und sein Ende. Fehden der jüdischen Stämme in Jathrib mit den Arabern. Der jüdische Dichter Samuel b. Abdja und sein Sohn Schoraid. Der jüdische Häuptling Kaab und die Kämpfe der Juden von Jathrib.

500 — 662.

Ermüdet von der Betrachtung der kläglichen Lage der Juden in ihrer Urheimath und in den europäischen Ländern und des Einerlei fanatischer Bedrückung ruht der Blick des Beobachters freudig aus auf ihren Zuständen in der arabischen Halbinsel. Hier durften die Söhne Juda's frei ihren Nacken erheben und brauchten sich nicht scheu und gebückt ängstlich umzusehen, ob sich nicht der geistliche Zorn auf sie entladen, und der weltliche Arm gegen sie erheben würde. Hier wurden sie nicht von den Wahnern der Ehre und staatlicher Gleichberechtigung zurückgewiesen, sondern durften unter einer freien, frischen, begabten Bevölkerung ihre Kräfte frei entfalten, durften Mannesmuth zeigen, um den Preis des Ruhmes wetteifern und mit dem Schwerte in der waffengeübten Hand sich mit dem Gegner messen. Weit entfernt, ein Joch zu tragen, waren die arabischen Juden nicht selten die Führer arabischer Stämme. Sie bildeten eine Macht durch ihre geistige Ueberlegenheit, schlossen Schutz- und Trugbündnisse und führten Fehden, handhabten aber auch neben dem Schwerte und der Lanze die Pflugschaar und die Thyra und wurden allmählig die Lehrer des arabischen Volkes. Die

Geschichte der Juden in Arabien in dem Jahrhunderte vor Mohammed's Auftreten und während seiner Wirksamkeit bildet ein schönes Blatt in den jüdisch-geschichtlichen Annalen.

Die erste Einwanderung jüdischer Stämme in die freie, mannigfaltige, kräfterweckende Halbinsel ist in die Nebel der Sage gehüllt. Bald sollen Israeliten, welche Josua zur Bekämpfung der Amalekiter gesandt hatte, sich in der Stadt Bathrib (später Medina) und in der Landschaft Chabar (4—5 Tagereisen im Norden von Bathrib) zum Theil niedergelassen haben. Bald sollen die israelitischen Krieger unter Saul, welche den schönen, jungen amalekitischen Königssohn verschont haben, und von dem Volke wegen ihres Ungehorsams verstoßen worden wären, nach dem Hegas (Nordarabien), dem Wohnsitz der Amalekiter, zurückgekehrt sein, und sich dort angesiedelt haben. Auch unter David soll eine israelitische Colonie nach Nordarabien gekommen sein. Der unglückliche König, der vor seinem ehrgeizigen Sohn entfliehen mußte, habe sich nach Hegas gewendet, dort einige Jahre bis Absalom's Tod gewilt und jüdische Ansiedler dort zurückgelassen<sup>1)</sup>. Möglich, daß jeesahrende Israeliten unter den mächtigen Königen Juda's, welche auf dem rothen Meere nach dem Goldlande Ophir steuerten, in Südarabien (Jemen, Himjara, Sabäa), in den bedeutenden Handelsplätzen Mariba, Sanaa (Maß) Faktoreien für den Tauschhandel mit Indien angelegt und eine jüdische Colonie gegründet haben. Die späteren arabischen Juden wollten aber von ihren Vorfahren gehört haben, daß viele jüdische Flüchtlinge bei der Zerstörung des ersten Tempels unter Nebukadnezar nach Nordarabien gekommen seien<sup>2)</sup>. Ganz zweifellos ist es aber, daß die Verfolgung der Juden durch die Römer der arabischen Halbinsel eine jüdische Bevölkerung zugeführt hat. Jene todesmuthigen Zeloten, welche nach der Einäscherung des zweiten Tempels sich zum Theil nach Egypten und Syrene geflüchtet haben, um dort den verzweifeltsten Widerstand gegen Rom's Knechtung fortzusetzen (B. III., S. 411 f.), haben sich in zersprengten

<sup>1)</sup> Die Quellen dieser Sagen, Mohammed Abulfarag's Kitab Alaghani, Abulfeda historia anteislamica und Ibn-Khaldun sind angegeben von Caussin de Perceval: *essai sur l'histoire des Arabes* T. II. p. 642 f.

<sup>2)</sup> Tabari mitgetheilt von de Sacy *mémoire de l'Académie des inscriptions* T. XLVIII. p. 670. Abulfeda und Ibn-Khaldun bei de Perceval *ibid.* 644.

Schaaren auch nach Arabien gewendet, wo sie ihren Freiheitsjinn und ihre kriegerische Haltung nicht aufzugeben brauchten. Von diesen Flüchtlingen stammten drei jüdisch-arabische Stämme, die Venu-Nadhir, die Venu-Kuraiza und die Venu-Bachdal, von denen die beiden Erstern aaronidischer Herkunft waren und sich daher Kohanim (Alkabinani) nannten<sup>1)</sup>. Noch ein anderer jüdischer Stamm war in Nordarabien ansässig, die Venu-Kainakaa, mit anderer Lebensweise als die Nadhir und Kuraiza<sup>2)</sup>, und wohl auch von einer andern geschichtlichen Welle dahin verschlagen. Diese Stämme mit noch einigen andern, wenig bedeutenden und wenig genannten, den Venu-Akra, Venu-Chaura, Venu-Zaid, Venu-Auf, Venu-Alagis, hatten ihren Mittelpunkt in der Stadt Iathrib, die in einer fruchtbaren, mit Palmen und Reispflanzen bebauten, von kleinen Bächen bewässerten Gegend lag. Da die jüdischen Stämme öfter von Beduinen belästigt wurden, so bauten sie in der Stadt und der Umgegend Schlösser auf hochgelegenen Plätzen, welche ihre Unabhängigkeit schützten. Wenn sie Anfangs die Alleinherrscher dieses Landstrichs waren, so mußten sie später den Bodenbesitz und die Macht mit arabischen Stämmen theilen, als (um 300) zwei Bruderstämme sich in derselben Gegend niederließen, die Venu-Aus und Chazrag (zusammen die Stämme Kaila genannt), zu welchen die Juden bald in freundliche, bald in feindliche Verhältnisse traten.

Nördlich von Iathrib war die Landschaft Chaihar, durchgängig von Juden bewohnt, die ein eigenes Gemeinwesen bildeten. Die Juden von Chaihar sollen von den Nechabiten abstammen<sup>3)</sup>, die auf Geheiß ihres Urahns Konadab b. Nechab ein nomadirendes, nomadisches Leben führten und nach der Zerstörung des ersten Tempels bis in die, an Palmen und Getreide reiche, Gegend von Chaihar gewandert sein mögen. Die Chaiharensischen Juden hatten eine Reihe von Festungen oder Schlössern<sup>4)</sup>, gleich den christlichen

<sup>1)</sup> Kitab Alaghani und Ibn-Khaldun bei demselb. 645 f. Ibrahim Halebi bei Weil: Mohammed der Prophet S. 413 zu Anmerkung 144.

<sup>2)</sup> Es ist sicherlich ein Fehler, aus falscher Etymologie hervorgegangen, wenn der Verf. des Samhudi die Kuraiza mit den Karäern identifiziert. Ritter Erdkunde XII. S. 63.

<sup>3)</sup> Napoport in Bikure ha-Itim (Zeitschrift) Jahrg. 1824. S. 51 ff.

<sup>4)</sup> Abulfeda ed. Adler I. 65. Vergl. Weil: Mohammed 186 f.

Ritterburgen: Vara, Fadaf, Kulla, Naim, Natum, Sab, Sulaim, Ubej, Watih. Die stärkste Festung war Ramus, auf einem schwerzugänglichen Berge erbaut. Diese Schlösser schützten sie vor räuberischen Einfällen der kriegerischen Beduinen und setzten sie in den Stand, manchem Verfolgten Asyl zu geben. Wabil-Kora (das Thal der Dörfer) eine fruchtbare Thalebene, eine Tagereise von Chaihar entfernt, war ebenfalls ganz von Juden bewohnt<sup>1)</sup>. Ob dasselbe zu Chaihar gehörte oder ein selbstständiges Gemeinwesen bildete, weiß man nicht. In Mekka, wo das Heiligthum der Araber stand, wohnten wohl nur wenig Juden.

Dagegen waren sie zahlreich in Südarabien (Zemen) vertreten, in dem Lande, „dessen Staub Gold war, das die gesündesten Menschen erzeugte, und dessen Frauen ohne Schmerz gebaren“ (wie die Einwohner es rühmten). Aber die Juden des glücklichen Arabien lebten, ungleich denen in Hegas, ohne stammesgenössischen, gewissermaßen politischen Zusammenhang und wohnten unter den Arabern zerstreut. Dennoch erlangten sie mit der Zeit so viel Einfluß auf die arabischen Stämme und Könige von Zemen (Himjara), daß sie die Ausbreitung des Christenthums in dieser Gegend zu verhindern vermochten. Die byzantinisch-christlichen Kaiser hatten nämlich ihr Augenmerk auf diese Stapelplätze für indische Erzeugnisse gerichtet. Ohne gerade an Unterjochung der tapfern Himjariten (Homeriten) zu denken, wollten sie sich dieselben durch Befehrung zum Christenthum befreundeten. Das Kreuz sollte die Handelsverbindung vermitteln. Der zweite christliche Kaiser Constantius hatte schon Missionäre nach Himjara gesendet, aber sie vermochten die Befehrung nicht durchzusetzen, da ihnen die Juden entgegen arbeiteten<sup>2)</sup>. Erst zu Ende des fünften oder im Anfange des sechsten Jahrhunderts gelang es den christlichen Sendboten, einen arabischen Häuptling mit seinem Stamme, der seinen Hauptsitz in der Handelsstadt Magaran hatte, für das Christenthum zu gewinnen<sup>3)</sup>. — Nur halb zu Arabien gehörte eine Insel Sotabe (jetzt Sijbân) im rothen Meere (15 Meilen südlich von der Hauptstadt Ula), auf welcher seit undenklichen Zeiten ein kleiner jüdischer Freistaat be-

<sup>1)</sup> Vergl. Ritter Erdkunde XII. 62, 402.

<sup>2)</sup> Philostorgius fragmenta c. III. No. 4.

<sup>3)</sup> Vergl. de Perceval ebenda. I. 34.

stand, der seine Unabhängigkeit gegen Perser, Griechen und Römer behauptete und erst unter Kaiser Justinian erobert wurde<sup>1)</sup>.

Vermöge ihrer semitischen Abstammung hatten die Juden Arabiens viele Berührungspunkte mit den Eingeborenen des Landes. Ihre Sprache hatte viel Verwandtschaft mit der arabischen, ihre Sitten, in so weit sie nicht die Religion erzeugt hatte, waren nicht verschieden von denen der Söhne Arabs. Die Juden arabisirten sich daher so vollständig, daß sie sich nur durch ihr religiöses Bekenntniß von den Landesbewohnern unterschieden. Ehevcrbindungen zwischen beiden beförderten die Verähnlichung des Charakters beider Völkerschaften. Die süd-arabischen Juden verlegten sich gleich den Himjariten mehr auf den Welthandel zwischen Indien, dem byzantinischen Reiche und Persien. Die nord-arabischen Juden dagegen trieben ein Beduinleben: Ackerbau, Viehzucht, Zwischenhandel in Karawanenzügen, Waffenhandel, auch wohl Häuberhandwerk. Nur der Stamm Rainukaa betrieb wenig Ackerbau, besaß auch keinen günstigen Boden für Palmenpflanzung, wovon die Bewohner von Hegas ihre Hauptnahrung zogen, sondern betrieb mehr die Goldschmiedekunst und Geldwechselgeschäfte<sup>2)</sup>. Ein Platz in Sathrib, wo die Rainukaa ihre Geschäfte hatten, hieß Markt der Rainukaa (Suk alkainukaa<sup>3)</sup>) — Die arabischen Juden hatten ebenfalls eine patriarchalische Stammesverfassung. Mehrere Familien waren unter einem Namen vereint und wurden unter einem Häuptling (Schaich) geführt, der im Frieden die Handel schlichtete und Recht sprach, im Kriege die weiffenfähige Mannschaft anführte und Bündnisse mit Nachbarstämmen abschloß. Gleich den Arabern übten die Juden der Halbinsel Gastfreundschaft gegen Jedermann, der ihr Zelt betrat, und unverbrüchliche Treue gegen Bundesgenossen; aber sie theilten auch die Fehler der Uebewohner, rächten den Tod eines ihrer Glieder mit unerbittlicher Strenge, legten sich in Hinterhalte, um Feinden auszulauern und den Garau zu machen. Es kam auch vor, daß ein jüdischer Stamm in Bundesgenossenschaft zu einem arabischen trat und dadurch feindselig gegen einen Bruderstamm verfuhr, der zu einer andern Partei gehörte. Aber wenn Juden auch mit einander Fehden hatten, so

1) Procopius de bello persico I. 19. Mitter Erdkunde XIV. 19.

2) Ibn-Khaldun bei de Perceval ebendas. III. 80.

3) Das.

milberte doch bei ihnen die angestammte Tugend die Beduinen-Gransamkeit, den Feind schonungslos zu behandeln. Sie lösten die Gefangenen eines Bundesstammes, mit dem sie eben Krieg geführt, aus der Hand der Bundesgenossen aus, um sie nicht in heidnischer Gewalt als Sklaven zu lassen, weil, wie sie sagten: „die Auslösung der religionsgenössischen Gefangenen eine religiöse Pflicht ist“<sup>1)</sup>. Wie die Juden den Arabern an Tapferkeit nicht nachstanden, so rangen sie auch mit ihnen um die Palme der Dichtkunst. Denn zur Zierde eines edlen Arabers gehörte nebst Mannhaftigkeit und Muth auch die Poesie, welche auch von Häuptlingen gepflegt und von arabischen Königen, wie die von Hira und Bemen, reich belohnt wurde. Der Dichter war nebst dem Helden der gefeierteste Mann in Arabien, dem sich die Herzen und Zelte weit öffneten. Die Juden Arabiens verstanden es ebenfalls, die arabische Sprache wohlklingend zu sprechen und die gebundene Rede durch den Gleichklang des Reimes zu zieren<sup>2)</sup>.

Die Religionskenntniß, welche die arabischen Juden bei ihrer Flucht aus Judäa aus der Heimath mitbrachten, und die ihnen später von den Lehrhäusern noch zugeführt wurde, gab ihnen eine Ueberlegenheit über die heidnischen Stämme, die sie zu Herren derselben machten. Während nur wenigen Arabern bis tief ins siebente Jahrhundert die Schreibkunst geläufig war, verstanden sie die Juden im Allgemeinen, bedienten sich aber dazu der Quadratschrift, der sogenannten assyrischen Schriftzeichen. Da die wenigen Araber, welche es dahin gebracht, schreiben zu lernen, sich ebenfalls mehr der hebräischen Schrift-Charaktere bedienten, so scheinen sie die Schreibkunst erst von den Juden erlernt zu haben<sup>3)</sup>. Die heilige

<sup>1)</sup> Koran Sura II. Vers 85 und die Commentatoren dazu. Ich citire den Koran nach Maraccio's Text und nach dessen Versabtheilung.

<sup>2)</sup> Vergl. ein Fragment eines jüdischen Dichters aus dem Kilab alaghani, mitgetheilt von Perron im Journal asiatique 1838 Novembre p. 446 noch aus dem Jahrhundert vor Mohammed. Vergl. weiter.

<sup>3)</sup> Weil im Leben Mohammed's stellt unrichtig auf, daß das Assirjanijah, dessen sich die jüdischen Sekretäre Mohammed's bedient, und das im Schami's mit Kitab al Jahüd identifiert wird, syrisch bedeute (S. 140 und Note 209). Warum sollten sich die Juden der syrischen Schriftzöge bedient haben? Das Assirjanijah bedeutet aber nichts anders als das im Talmud erwähnte Ketab aschurit, welches die übliche Quadratschrift ist, im Gegensatz zu Ibrit, der alten oder samaritanischen Schrift. Die Araber lernten das

Schrift lesen konnte wohl jeder Jude in Arabien. Darum nannten sie die Araber „das Volk der Schrift“ (Ahl'ul Kitab <sup>1)</sup>).

Das Judenthum war den arabischen Juden in der Form, wie es überliefert wurde, mit dem Gepräge, das ihm die Tanaiten und Amoräer gegeben, hochheilig. Sie hielten streng die Speisegesetze, Festtage und den Fasttag des Juden Kippur (bei ihnen Aschura genannt <sup>2)</sup>). Den Sabbat beobachteten sie so streng, daß sie trotz ihrer Kriegslust und der Gelegenheit, sie zu befriedigen, an demselben das Schwert in der Scheide ruhen ließen <sup>3)</sup>. Obwohl sie sich in diesem gastfreundlichen Lande über Nichts zu beklagen hatten und es als ihr Vaterland betrachteten und lieben durften, so sehnten sie sich doch nach der Rückkehr ins heilige Land ihrer Väter und erwarteten jeden Tag die Ankunft des Messias, der sie mit den übrigen Zerstreuten des Volkes Israel vereinen und das Davidische Reich wiederherstellen werde <sup>4)</sup>. Beim Gebete richteten sie daher, wie sämtliche Juden auf dem Erdenrund, ihr Gesicht nach Jerusalem <sup>5)</sup>. Mit den Juden in Palästina standen sie in Verbindung; den Autoritäten in Tiberias ordneten sie sich auch nach dem Untergange des Patriarchats willig unter und empfingen von dort aus und wahrscheinlich auch von den babylonischen Lehrhäusern religiöse Anordnungen und Schriftdeutungen. Sathrib war der Sitz jüdischer Gelehrsamkeit; dort gab es Gesetzeslehrer (Achbâr, Chabar) in einem Lehrhause (Midras <sup>6)</sup>), welche die Schrift auslegten. Aber bedeutend war die Schriftkunde der arabischen Juden nicht. Sie kannten sie nur durch die Brille agadischer Auslegung, wie sie ihnen auf ihren Reisen bekannt oder durch Einwanderer zugetragen wurde. Die glänzende Geschichte der Vorzeit wuchs ihnen mit den agadischen Zusätzen so sehr zusammen, daß sie das Gold von den Schlacken nicht mehr zu

Schreiben erst wenige Jahrzehnte vor Mohammed. Vergl. de Sacy *mémoire de l'Académie des inscriptions* T. L. 315 und *Journal asiatique* 1836 S. 533. 1838 S. 537 f. de Perceval *histoire des Arabes* I. 262.

<sup>1)</sup> Dester im Koran.

<sup>2)</sup> Alkazwini bei Pococke *speeches* ed. White 301 und die alten Traditionen darüber zusammengestellt von Mahmud Effendi im *Journal asiatique*, Jahrg. 1858 S. 117 ff.

<sup>3)</sup> Vergl. Weil *Mohammed* S. 93, 164.

<sup>4)</sup> Koran an mehreren Stellen.

<sup>5)</sup> Folgt aus Sura II. und G'elaldeddin bei Maraceño I. 61.

<sup>6)</sup> Baidawi zu Koran Sura II. 90.



sondern vermochten. Mit dichterischer Phantasie begabt, schmückten arabische Juden ihrerseits die biblische Geschichte mit interessanten Zügen aus, die dann als echte Thatfachen in Umlauf kamen. Josephs Geschichte, schon in der Bibel eine anziehende, fast dramatisch spannende Erzählung, wurde in Arabien von jüdischen Dichtern noch romantischer fortgebildet. Der Kern der schönen Dichtung von Joseph und Zulaika (der arabische Name für Potiphar), ist sicherlich in jüdisch-arabischem Kreise entstanden<sup>1)</sup>.

Indem die Juden Arabien's die Freiheit in vollem Maße genossen und keinerlei Zwang unterworfen waren, konnten sie ihre Religionsansichten ohne Scheu vertreten und ihre heidnischen Nachbarn in harmloser Mittheilung damit bekannt machen. Der für's Geistige empfängliche Sinn der Araber fand Gefallen an dem halb kindlichen, halb erhabenen, poetisch-religiösen Inhalte der heiligen Schrift, und allmählig wurden gewisse jüdische Vorstellungen und religiöse Begriffe in Arabien heimisch und geläufig<sup>2)</sup>. Die arabischen Juden gaben den Arabern eine Kalenderordnung, ohne welche sie sich gar nicht zurecht finden konnten. Die Araber hatten nämlich vier heilige Monate im Jahre, in denen Waffenstillstand zwischen den sich bekämpfenden Stämmen und das Aufheben der Blutrache stattfanden. An diesen Monaten fand die Pilgerschaft nach Mekka und der Besuch von Marktplätzen statt. Der ganze öffentliche und friedliche Verkehr beruhte auf diesen Monaten. Da die Araber aber nur zwölf Mondmonate zählten, so fielen die Friedensmonate nach und nach in alle Jahreszeiten und in Zeiten, wo das Reisen und der Geschäftsverkehr erschwert waren. Gelehrte Juden aus Bathrib lehrten daher die Araber, einen Monat in solchen Jahren einzuschalten, welche hinter dem Sonnenjahre sehr zurück blieben.

<sup>1)</sup> Der Eingang der zwölften Sura des Koran von Joseph zeigt deutlich, daß die Geschichte und Sage von Juden stammen.

<sup>2)</sup> Geiger schließt irrtümlich aus dem Vorkommen mehrerer hebräischen und talmudischen Wörter im Koran, wie Thaurât, Luchât, Ganât-Adn, Gahannam, Sabt, Thâbit, Sekinah, Achbâr, Taghut, (Ta'ut, ۲۷۰۰ Götzendienst), in denen man noch hinzusetzen könnte Messieh, Nebi, und andere, daß Mohammed sie aus dem Judenthume aufgenommen habe. Im Gegentheil, da sie im Koran ohne Erläuterung gebraucht werden, so folgt daraus, daß sie bereits vor Mohammed eingebürgert waren und von Mohammed's Zuhörern ohne Weiteres verstanden waren. Vergl. Geiger's Preisschrift: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen S. 44 ff.

Und die Araber nahmen den neunzehnjährigen Syclus von den Juden an (um 420 <sup>1)</sup>) und nannten die Einschaltung Nafsi, sicherlich von dem Umstande, weil die Juden ihren Festkalender von ihrem Nafsi (Patriarchen) zu empfangen pflegten.

Es gelang den Juden sogar, die Araber über ihren geschichtlichen Ursprung zu belehren, von dem ihre Erinnerungen schwiegen, und den sie gläubigen Sinnes als ihr Ureignes annahmen. Es lag nämlich den Juden viel daran, von den Arabern als Stammverwandte betrachtet und anerkannt zu werden. Es waren zu viele gesellschaftliche Interessen daran geknüpft, als daß sie es sich hätten entgehen lassen sollen. Der Mittelpunkt des Landes, die heilige Stadt Mekka (Macharam), um einen alten Tempel (Kaaba, das Viereck) oder eigentlich um einen schwarzen Stein erbaut, an der Grenze zweier feindlichen Hauptstämme, der Uraraber und der umeriten, eingewanderten Araber (Moostarab) gelegen, war ein Asyl für sämtliche Araber, wo das Schwert nicht aus der Scheide kommen durfte. Die fünf Messen, die größte zu Dfaz und die übrigen zu Mengauna und Minai bei Mekka, zu Honain zwischen Mekka und Thais, und die kleinste zu Dhu'l-Megaz am Hafen, konnten nur in den vier heiligen Monaten des Jahres bezogen werden, wo der Gottesfriede herrschte. Wer diesen Waffenstillstand und die Sicherheit des Lebens inmitten einer kampfeslustigen und gegen Blutvergießen wenig gewissenhaften Bevölkerung mitgenießen wollte, mußte seine Verwandtschaft mit den Arabern nachweisen, sonst war er von diesen Vortheilen ausgeschlossen.

Zum Glück erinnerten sich die arabischen Juden der Abstammung der Araber, wie sie in dem ersten Buche des Pentateuchs angegeben ist, und sie bot ihnen eine Handhabe, ihre Stammverwandtschaft mit den Arabern darzuthun. Nach der biblischen Genealogie war Eber (Heber) Stammvater der Hebräer und sein Sohn Jektan Stammvater der Araber. Aber auch Ismael, Abraham's Sohn, wird in der Bibel als Stammvater der Araber bezeichnet. Die

<sup>1)</sup> Diesen interessanten Punkt tradiren die meisten arabischen Schriftsteller, von den ältesten Abu-Maschar, Abiruni und Nafjidi bis auf Abuljeda. Vergl. Memoire de l'Academie des inscriptions vol. LXVIII. p. 616 ff.; Journal asiatique 4<sup>mo</sup>. serie T. I. p. 346, und die ausführliche Abhandlung von Mahund Effendi: sur le calendrier arabe avant l'islamisme im Journal asiatique 5<sup>me</sup>. serie T. II. p. 173 ff.

Juden waren also überzeugt, von zwei Seiten her mit den Arabern verwandt zu sein, durch Jostan und Ismael. Auf diese zwei Urahnen führten die zwei arabischen Hauptstämme, von den Juden belehrt, ihre Ahnenreihe zurück, indem die echten Araber (die Himjariten) von Jostan, die unechten dagegen (die Nordaraber) von Ismael ausgegangen seien. Durch diese Anknüpfungspunkte hatten die Juden weiten Spielraum, die Beweise für ihre Stammverwandtschaft zu vervielfältigen. Sie mochten zu den Arabern gesprochen haben: „Sehet, diese heilige Kaaba, die ihr so hoch verehret, sie ist von Ismael erbaut, dem Sohne unseres gemeinsamen Ahnen Ibrahim; er hat die Steine dazu auf seinen Schultern herbeigeschafft. Der schwarze Stein in der Kaaba (ursprünglich ein Felsch), er trägt in seiner Vertiefung die Spuren von Ibrahim's Fußstapfen, als er einst bei seinem Sohne zum Besuch war. Venes Bild im Tempel, das euch hochheilig ist, es stellt den ehrwürdigen Patriarchen vor, unsern und euren Stammgründer. Die heilige Quelle Zemzem bei Mekka, die euch zur Zeit der Pilgersfahrt so sehr labt, sie sprudelte zuerst aus der Erde für Hagar's Sohn Ismael, als sie vor Sarah entfloß. Die Ceremonie, siebenmal um die Kaaba zu laufen, geschieht zur Erinnerung an Hagar, welche sich hierher geflüchtet und ihren Sohn hierher gebracht hat.“ Das Alles schien den Arabern, welche genealogische Stammtafeln liebten und froh waren, ihre Abstammung und Geschichte so hoch ins graue Alterthum hinaufzücken zu dürfen, eben so einleuchtend, wie schmeichelhaft. Sie bemühten sich in Folge dessen, ihre genealogischen Erinnerungen und Traditionen mit den biblischen Nachrichten in Einklang zu bringen. Obwohl ihre Erinnerungen kaum sechs Jahrhunderte hinaufreichten, einerseits auf ihren Stammvater Jacob und dessen Söhne oder Enkel Himjar und Rachan, andererseits auf Adnan, so war das keine Schwierigkeit für ihren gegen Geschichtstreue gleichgültigen Sinn. Sie machten Jacob getrost zum Sohne Rachans (Jostan's), und Ismael gaben sie einen Sohn Adnan oder knüpfen die genealogischen Fäden auf andere Weise an. Von der Klust der Jahrtausende zwischen den angeblichen Vätern und Söhnen hatten sie keine Ahnung. Die Südaraber nannten sich fortan ohne Skrupel Rachtaniden und

die Nordaraber Ismaeliten <sup>1)</sup>. Gerne räumten sie den Juden Stammrechte, d. h. Gleichberechtigung an allen Vortheilen der Gesellschaft ein.

Bei dem innigen Verkehr zwischen Juden und Arabern und bei der reichen Belehrung, die das Judenthum den Söhnen der Wüste darbot, deren unpoetische Mythologie ihnen keinen Stoff zur Begeisterung lieferte, konnte es nicht fehlen, daß manche Araber eine besondere Zuneigung zum Judenthume faßten und sich dazu bekehrten, ohne daß es gerade die Juden auf Bekehrung angelegt hätten. Da die Araber noch im Heidenthume die Beschneidung hatten, so war der Uebertritt zum Judenthume ein ganz Leichtes. Bei dem engen Zusammenhange und dem Aufgehen der Familienglieder im Stamme nach der phylarchischen Verfassung der Araber, brachte es die Ordnung mit sich, daß, wenn der Häuptling, als der Weiseste, zum Judenthume überging, er zugleich seinen ganzen Anhang mit herüberzog. Von mehreren arabischen Stämmen wird ausdrücklich bezeugt, daß sie sich zum Judenthume bekehrt haben <sup>2)</sup>: die Benu-Kinana'h, ein kriegerischer streitlustiger Stamm, der mit den hochangesehenen Koraischiten in Mekka verwandt war, ferner mehrere Familien aus dem Stamme Aus und Chazrag in Kathrib, die von den Familien Zorail, Haritha, Naddgar und endlich ein ghassanidischer Stamm, aus welchem ein gefeierter jüdisch-arabischer Dichter hervorgegangen ist.

Epochenmachend in der arabischen Geschichte ist aber der Uebertritt eines mächtigen jemenitischen Königs zum Judenthume, dessen Geschichte früher in das Dunkel der Sage gehüllt war und erst durch neuentdeckte Quellen und mühsame Forschung den Charakter einer beglaubigten Thatsache erhalten hat. Die Fürsten oder Könige von Jemen mit Namen Tobba, welche öfter über ganz Arabien herrschten, führten ihren Ursprung geschichtlich auf den Stammvater Himjar und sagenhaft auf Kachta zurück. Einer dieser Tobba, der jüngere, mit Namen Abu-Kariba Assad-Tobban (Sohn

<sup>1)</sup> Die Sagenhaftigkeit der Abstammung der Araber von Ismael, welche sich gewiegte Historiker nicht klar machen konnten, sowie der Ursprung der Kaaba ist scharf und wohl behandelt von Dr. Sey in einer Inaugural-Dissertation: *de templi Meccani origine*, Berlin 1849, bei Schade. Die Verwandtschaft zwischen Arabern und Juden durch Abraham galt schon vor Mohammed als Thatsache.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 10. I. Ende.

des Mallik-Kariba) war ein Mann von Einsicht, Kenntnissen, dichterischer Begabung und von einer Tapferkeit, die ihn zu Eroberungen aufstachelte. Abu-Kariba unternahm also einen Kriegszug (um 500) einerseits gegen Persien, das damals unter dem König Kobad zerrüttet war, und andererseits gegen die arabischen Provinzen des byzantinischen Reiches. Auf seinem Zuge berührte er die nord-arabische Hauptstadt Bathrib und ließ seinen Sohn daselbst als Statthalter zurück, weil er sich nichts Schlimmes von den Einwohnern versah. Kaum war er aber weiter gezogen, als ihm die trübe Kunde zukam, daß die Bathribener seinen Sohn erschlagen hätten. Von Schmerz ergriffen, beweinte Abu-Kariba ihn durch einige Verse und kehrte um, um Blutrache an der verrätherischen Stadt zu nehmen. Sein Plan war, alle Palmenwälder zu zerstören, die Stadt dem Erdboden gleich zu machen, die Männer mit der Schärfe des Schwertes zu erschlagen, Frauen und Kinder in die Sklaverei zu führen.

In Bathrib wohnten zwei arabische Stämme, die Benu Aus und Chazrag und die jüdischen Stämme Kuralza und Nabhir (wie schon erwähnt). Abu-Kariba entbot zuerst die Stammeshäuptlinge zu sich ins Lager zu scheinbar friedlicher Unterredung. Als sie aber vor ihm erschienen, ließ er sie sämtlich enthaupten, bis auf einen ebenso tapferen wie dichterisch begabten Mann, Dschahh, der dem Gemetzel entkam, nach der Stadt zurückkehrte und einen festen Widerstand organisirte. Darauf belagerte Abu-Kariba mit seiner zahlreichen Reiterchaar die Stadt und ließ die Palmenbäume, wovon die Bewohner ihre Hauptnahrung zogen, umhauen. Ein jüdischer Dichter aus Bathrib sang bei dieser Gelegenheit eine Elegie auf die umgehauenen Palmenbäume<sup>1)</sup>, welche die Araber wie lebende Wesen liebten und über deren Zerstörung sie wie über den Tod eines theuren Verwandten klagten. Die Juden kämpften wettkampfernd an Tapferkeit mit den Ausiten und Benu Chazrag gegen Abu-Kariba und ermüdeten seine Schaar. Während der Belagerung erkrankte der himjaritische König schwer und sand kein frisches Wasser in der Nähe, seinen brennenden Durst zu löschen. Alle diese Umstände machten ihn geneigt, auf friedliche Unterhandlung einzugehen. Zwei jüdische Gesetzeslehrer (Achbâr) aus Bathrib vom

<sup>1)</sup> Kitab al-Aghani, mitgetheilt von Perron im Journal asiatique, Jahrgang 1838 S. 446.

Stamme Kuraiza, mit Namen Kaab und Assad <sup>1)</sup>, benutzten die Erschöpfung, in der sich Abu-Kariba befand, sich in sein Zelt zu begeben und ihm ins Herz zu reden, den Sathribenern zu verzeihen und die Belagerung aufzuheben. Was ihm die jüdischen Weisen sagten, ist nicht bekannt, da die arabischen Quellen an diesem Punkte den Faden der Geschichte abgeschnitten und das Spinngewebe der Sage angeknüpft haben, um ihren Religionsstifter Mohammed und die Stadt seiner Hauptwirksamkeit (Medina) zu verherrlichen. Die Sage erzählt, Kaab und Assad hätten den himjaritischen König gewarnt, Sathrib zu bedrohen und zu zerstören, weil Gott selbst sie überwache, indem in derselben einst ein Prophet auftreten werde, der in Sathrib sein Asyl und sein Grab finden werde. Darauf habe sie Abu-Kariba gefragt, woraus sie das Alles läsen, und sie hätten geantwortet: „in der Thora!“ Als sie darauf der König gefragt, was denn an der Thora sei, hätten sie ihm von Moses Sendung gesprochen und ihm den Inhalt des Judenthums auseinandergesetzt <sup>2)</sup>. Sicher ist nur so viel, daß die jüdischen Weisen Gelegenheit fanden, mit Abu-Kariba vom Judenthum zu sprechen und ihm lebendiges Interesse dafür einzusößen wußten. Die Auseinandersetzung von Kaab und Assad erregte so sehr seine Theilnahme, daß er beschloß, das Judenthum anzunehmen, und er bewog auch das himjaritische Heer, dasselbe zu thun <sup>3)</sup>.

Auf seinen Wunsch begleiteten ihn die zwei jüdischen Weisen aus Sathrib nach Jemen, um das Volk zum Judenthume zu bekehren. Indessen war die Bekehrung nicht so leicht; ein Volk läßt nicht sofort auf Verlangen seine angewöhnte Denkart, Sitten und Unsitten fahren. Die Sage erzählt noch, die Bewohner der Hauptstadt Sanaa hätten dem Könige die Thore verschlossen und ihn mit Krieg bedroht, weil er den Kultus seiner Väter abgestellt. Darauf habe Abu-Kariba die Himjariten durch eine wunderbare Probe von der Göttheit des Judenthums überzeugt. In einem Berge, nahe bei

<sup>1)</sup> Tabari, mitgetheilt von de Sacy in *mémoire de l'academie des inscriptions* T. XLVIII. S. 873. Da heißt es ausdrücklich: *deux docteurs juifs habitants de Koreïta, dont l'un se nomma Caab et l'autre Asad, vinrent le trouver* (Tobba).

<sup>2)</sup> Kitab al-Aghani im *Journal asiatique* das. und andere Schriftsteller in genanntem *mémoire*.

<sup>3)</sup> Ueber die Geschichtlichkeit der Thatsache und die Chronologie vergl. Note 10. I.

Sanaa, gab es nämlich eine Höhle, welche von den Einwohnern benutzt wurde, um zweifelhafte Fälle zur Klarheit zu bringen. So oft ein Streit unter Parteien ausbrach, sandten die Richter beide in die Höhle, und regelmäßig soll der schuldige Theil von einem ausbrechenden Feuer verzehrt und die gerechte Partei verschont geblieben sein. In dieser Höhle soll auch das Judenthum nach der arabischen Sage die Feuerprobe bestanden haben. Während die Priester mit ihren Götzen von einer Flammenzunge, wie man sie bis dahin nicht gesehen, verbrannt worden wären, seien die zwei jüdischen Weisen, welche die Thora an ihrem Halse gebunden hatten, unversehrt geblieben<sup>1)</sup>. Darauf hätten sämtliche Hinjariten das Judenthum angenommen. Raab und Affad sollen auch einen Tempel des Götzen Najam in Sanaa mit Erlaubniß des Königs zerstört haben, und der Dämon sei daraus unter der Gestalt eines schwarzen Hundes entflohen<sup>2)</sup>.

Indessen weiß die beglaubigte Geschichte, daß nicht sämtliche Hinjariten das Judenthum angenommen, sondern daß eben so viele Heiden wie Juden im Lande wohnten, ihre Götzentempel behielten und ihren Kultus frei üben durften. Ueberhaupt wird das Judenthum, zu dem sich der König von Jemen bekannte, nur ein sehr oberflächliches geblieben sein, ohne tief in Sitte und Lebensweise einzudringen. — Auch ein Häuptling des edlen Stammes der Kenditen, mit Namen Harith Ibn-Amru, Schwesterjohn des Königs von Jemen, nahm das Judenthum an. Abu-Kariba setzte ihn zum Unterkönig über die Maadditen am rothen Meere und gab ihm auch die Statthalterschaft über Mekka und Bathrib<sup>3)</sup>. Mit Harith ging auch ein Theil der Kenditen zum Judenthume über. Die Nachricht von einem jüdischen Könige und einem jüdischen Reiche in dem schönsten und fruchtbarsten Theile Arabiens verbreitete sich durch die vielen Fremden, welche das Land geschäftshalber besuchten, und drang bis zu den Juden der entferntesten Länder. Auch die Juden des westgothischen Spanien erfuhren davon, glaubten aber, daß der hinjaritische König vom Hause Davids stammte (oben S. 65), wie denn überhaupt die Sage verbreitete, in Jemen befänden sich mehrere israelitische Stämme, in ungebrochener Kraft, welche noch vor der

<sup>1)</sup> Tabari bei de Sacy pag. 675, und andere arabische Schriftsteller.

<sup>2)</sup> Ibn-Ischak in Sirat ar-Rasul f. 5.

<sup>3)</sup> Vergl. Note 10. I.

Zerstörung des ersten Tempels und vor dem Untergange des israelitischen Reiches dorthin ausgewandert wären <sup>1)</sup>).

Abu-Kariba's Regierung war nach Annahme des Judenthums nicht von langer Dauer. Sein kriegerischer Sinn ließ ihn nicht auf dem Throne ausruhen, sondern trieb ihn zu kühnen Unternehmungen. Auf einem dieser Kriegszüge soll er von seinem eigenen Heer, das der Mühen und Märsche überdrüssig war, erschlagen worden sein. Da Abu-Kariba drei unmündige Söhne hinterließ, Hassan, Amru und Zorah, so kam das Reich unter Vormundschaft. Der Regent Nabia Ibn-Kasser aus dem Stamme der Rachmiden, bekannte sich ebenfalls zum Judenthume. Er scheint gewissenhaft die Krone dem rechtmäßigen Thronerben Hassan übergeben zu haben (um 503), der aber, gleich seinem Vater, von Lust zu Kriegsabenteuern hingerissen, nicht lange regierte. Er soll durch die Hand seines eigenen Bruders Amru, den die Offiziere des himjaritischen Heeres dazu aufgestachelt hätten, gefallen sein (um 508). Amru soll aber seine blutige That bereut und die bösen Rathgeber haben hürichten lassen. Er versiel in eine schwere Gemüthskrankheit, konnte sich nicht bewegen und mußte auf einer Sänfte getragen werden. Davon erhielt er den Namen der Mann der Sänfte (Dhul-Awad) oder der Sitzende (Al-Manthabän). Während seiner kurzen Regierung und nach seinem Tode (um 510) gerieth das himjaritische Reich in große Verwirrung und Zerstückerung. Die Unterkönige über verschiedene Landstriche machten sich unabhängig, verwandelten ihre Statthalterschaften in eigene Königreiche und regierten unter dem Titel Kail oder Dhul<sup>2)</sup>. Ein Usurpator Saknia-Tanuf bemächtigte sich der himjaritischen Städte Zafar und Sanaa, setzte sich auf den himjaritischen Thron und schändete ihn durch Weichlichkeit und Laster. Von dem Umstande, daß er nach Weiberart Ohrringe trug, erhielt er den Schimpfunamen Dhul-Schanathir (Ohrringträger). Der Wollüstling besaß die übrigen Prinzen des himjaritischen Kriegesammes durch unnatürliche Rüste. Sicherlich bekannte er sich nicht zum Judenthume. Als sich aber Dhul-Schanathir auch an dem jungen Prinzen Zorah vergreifen und ihn schänden wollte, warf dieser sich auf den Laster-

<sup>1)</sup> Vergl. weiter bei Elbad, dem Daniten, Note 19, S. 524 fg.

<sup>2)</sup> Vergl. darüber Caussin de Perceval, histoire des Arabes T. I. S. 100—105, 117 f.



hasten, überwältigte den Schwächling und tödtete ihn mit einem Messer. Die Nachricht von dem Tode des Tyrannen verbreitete Jubel in der himjaritischen Hauptstadt. Die Bevölkerung begrüßte Zorah als den Retter des Landes, setzte ihm die Krone auf und erklärte ihn für den Würdigsten, sie zu tragen <sup>1)</sup> (um 520).

Zorah, der von seinem schönen Lockenkopf den Namen Dhu-Nawas (Lockenträger) erhielt, war ein eifriger Anhänger des Judenthums. Er legte sich deswegen den hebräischen Namen Jussuf bei. Sein Eifer für Religion, für die sein Vater sich begeistert hatte, verwickelte ihn aber in unangenehme Lagen und brachte Unglück über ihn, sein Reich und die jüdischen Bewohner Himjara's. Als sollte das Judenthum durchaus eines politischen Unterbaues und staatlicher Grundlage entbehren, führten Bestrebungen, welche der Kirche von Eroberung zur Eroberung verhalfen, das Judenthum zu neuen Niederlagen. Der König Zorah Jussuf Dhu-Nawas hatte erfahren, welche Mißhandlungen seine Glaubensgenossen im byzantinischen Reiche täglich zu erdulden hatten, und es erfüllte ihn mit Schmerz. Er wollte daher durch Repressalien die byzantinischen Kaiser zur Gerechtigkeit gegen die Juden zwingen. Als einst römische (byzantinische) Kaufleute in Handelsgeschäften durch Himjara reisten, ließ er sie auffangen und hinrichten. Diese That verbreitete Schrecken unter den christlichen Kaufleuten, welche mit dem Lande der Wohlgerüche und indischer Reichthümer in Verbindung standen. Der indisch-arabische Handel gerieth dadurch ins Stocken. Dhu-Nawas beschwor aber dadurch einen schweren Krieg über sein Land herauf.

Ein Nachbarkönig Adug, wohl einer der Vasallenkönige, die sich losgerissen hatten, der noch dem Heidenthume zugethan war, machte dem jüdischen Könige Vorwürfe über seinen unpolitischen Schritt, den Handel mit Europa zu untergraben. Die Entschuldigung, welche Dhu-Nawas ihm gab, daß jährlich viele Juden unschuldiger Weise im byzantinischen Reiche umgebracht werden, machte auf Adug keinen Eindruck. Er erklärte ihm den Krieg, besiegte ihn in einer Schlacht (521) und soll in Folge dessen das Christenthum angenommen haben. Indessen verlor Dhu-Nawas in diesem Kriege nicht das Leben, wie christliche Quellen angeben, sondern raffte sich wieder

<sup>1)</sup> Ibn-Ischak Sirat ar-Rasul f. 5. Abulfarag' Isjahani Kitab al-Aghani IV. 298. Ibn-Badran ed. Dozy 84 f. Shulten's historia Joctanidarum 26. 78.

auf, verwickelte sich aber durch heftige Erbitterung in neue Verlegenheiten. Die Stadt Nagaran in Zemen war meistens von Christen bewohnt und hatte auch einen christlichen Häuptling Harith (Aretas) Ibn-Naleb, welcher ein Vasall des jüdisch-himjaritischen Reiches war. Harith mag bei dem Kriege gegen Abdu sein Vasallenpflcht nicht gethan oder sonst Widerspenstigkeit gezeigt haben. Eine Nachricht erzählt, in Nagaran seien mit Wissen des Häuptlings Harith zwei jüdische Jünglinge ermordet worden, was den jüdischen König mit Unwillen erfüllt habe <sup>1)</sup>. Genug, Dhu-Nawas hatte Grund, den Herrscher von Nagaran als einen Empörer zu züchtigen. Er belagerte die Stadt mit 120,000 Mann, wie über-treibend angegeben wird, und brachte die Einwohner in solche Bedrängniß, daß sie capituliren mußten. Dreihundertundvierzig angesehenen Männer, mit Harith an der Spitze, begaben sich darauf in Dhu-Nawas' Lager, um die Friedensbedingungen zu unter-zeichnen (523). Da soll der König von Himjara, obwohl er den Männern Unverletzbarkeit zugesichert hatte, ihnen die Wahl zwischen Annahme des Zuthums oder Tod gestellt haben, und da sie sich weigerten, ihr Bekenntniß abzuschwören, sollen sie enthauptet und ihre Leichen in den Fluß geworfen worden sein. Die ganze Be-gebenheit ist aber so jagenhaft gehalten, daß der geschichtliche Kern nicht zu ermitteln ist <sup>2)</sup>. Sicher ist nur so viel, daß Dhu-Nawas den Christen im himjaritischen Reich hohe Steuern aufgelegt hat, als Repressalie für die Mißhandlungen, welche seine Glaubens-genossen in den christlichen Ländern erlitten.

Das Gerücht trug die Vorgänge in Nagaran von Zunge zu Zunge, vergrößerte die Zahl der Opfer, stempelte die Bestrafung von Empörern zu einer Christenverfolgung von Seiten eines jüdischen Königs und dichtete daraus ein thränenreiches Martyro-logium, das, obwohl die Erfindung und die Uebertreibung an dem-selben noch kenntlich ist, noch heutigen Tages buchstäblich geglaubt wird. Nahrung erhielt das falsche Gerücht von Dhu-Nawas' Graus-samkeit gegen die Christen durch einen Flüchtling Dus Ibn-Thalabân, welcher durch Arabien, Syrien und das byzantinische Reich wanderte und überall die gehässigten Schilderungen von dem

<sup>1)</sup> Ibn-Alkafbi, citirt von Ibn-Khalabun bei de Perceval, *histoire des Arabes* I. 128.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 10. II.

jüdischen Könige und den Leiden der Christen in Himjara entwarf, um die Gemüther zu einem Kreuzzug gegen den angeblichen Tyrannen und Christenverfolger zu erhitzen. Ein syrischer Bischof, Simeon, von Bet-Arscham, der gerade auf einer Reise nach Nordarabien begriffen war und den übertriebenen Schilderungen Glauben schenkte, that ebenfalls das Seinige, Dhu-Nawas Feinde zu erwecken. Simeon schickte ein geharnischtes Sendschreiben an einen andern Bischof in der Nachbarschaft von Arabien (524) und beschwor ihn darin, die Christen gegen den jüdischen König anzukriegen und namentlich den Negus (König) von Aethiopien zum Kriege gegen ihn zu entflammen. Er machte auch den Vorschlag, daß die Lehrer des Judenthums in Tiberias verhaftet und gezwungen werden sollten, an Dhu-Nawas zu schreiben, er solle die Bedrückung der Christen um ihrewillen einstellen. Dns begab sich seinerseits zum byzantinischen Kaiser Justin I., schilderte ihm übertreibend Dhu-Nawas' Grausamkeiten gegen die Christen, zeigte ihm ein halbverbranntes Evangelium, das er aus den Flammen gerettet haben wollte, und forderte von ihm im Namen der Religion Rache an dem jüdischen Könige. Der Kaiser, ein schwacher blödsinniger Greis dessen Heer in einen Krieg mit Persien verwickelt war, ging auf Dns Plan nicht ein. Er antwortete: „Himjara ist zu entfernt von uns, und ich kann kein Heer in so weite Strecken durch Sandwüsten marschiren lassen. Aber ich werde an den König von Aethiopien schreiben; er bekennt sich zum Christenthum wie wir, und er ist Arabien näher als ich“. Er schrieb auch in der That an den äthiopischen König Elesbaa, (oder Abbeha), Truppen nach Himjara zu senden.

So verschworen sich viele Feinde, einen König zu verderben, der es gewagt hat, sich seiner Glaubensgenossen mit Wärme und Eifer anzunehmen. Dhu-Nawas' mächtigster Feind war der Negus von Aethiopien, Elesbaa, ein Mann von Glaubenseifer durchdrungen, der mit Mißgunst die Krone auf dem Haupte eines Juden sah. Es bedurfte bei ihm nicht der Aufstachelung von allen Seiten, ihm war das jüdische Reich längst ein Dorn im Auge. Elesbaa rüstete eine bedeutende Flotte aus, welche der byzantinische Kaiser oder vielmehr sein junger Mitregent Justinian durch Schiffe von Egypten aus verstärkte. Ein zahlreiches Heer setzte über die schmale Straße des rothen Meeres nach Jemen über, und die christliche Mann-

schaft schloß sich ihm an. Dhu-Nowas traf zwar Vorkehrungen, das äthiopische Heer am Landen zu hindern, indem er die Landungsplätze mit Ketten sperren ließ und seinerseits ein Heer sammelte. Allein das himjaritische Heer stand im Mißverhältniß zu den zahlreichen äthiopischen Kriegeschaaren. Die kleinen Könige von Semen (die Kail), welche Dhu-Nowas aufgefordert hatte, das gemeinsame Vaterland von dem Eindringen fremder Heere zu vertheidigen, blieben gleichgültig gegen die herannahende Gefahr oder waren im Voraus von Glesbaa gewonnen. So war der jüdisch-himjaritische König auf sein treues Heer, das aus Reiterei bestand, und auf seinen Muth angewiesen. Das erste Zusammentreffen fiel ungünstig für Dhu-Nowas aus. Die Stadt Zafara (Zafar) fiel in die Hände des Feindes und mit ihr die Königin und die Schätze. Den himjaritischen Kriegern entlief der Muth. Zussuf Dhu-Nowas, der Alles verloren sah, starb eines Königs würdig. Um nicht in die Hände des übermüthigen Feindes zu fallen, stürzte er sich mit seinem Rosse von einem Felsen ins Meer, das seine Leiche ins Weite trug (um 530<sup>1)</sup>). Die siegenden Aethiopier wütheten in Himjara mit Feuer und Schwert, plünderten, mordeten und führten die Wehrlosen als Gefangene hinweg. Am heftigsten waren sie gegen die Juden in Himjara entflammt, und Tausende von ihnen fielen als Südnopfer für die zweidentigen christlichen Märtyrer von Nagaran. Das war das Ende des jüdisch-himjaritischen Reiches, das über Nacht entstanden und über Nacht wieder verschwunden war. Etwa drei Jahrzehnte, seitdem Abu-Kariba das Judenthum in Semen eingeführt hatte, beherrschte es ein christlicher König. Die Juden, welche dem Schwerte der Aethiopier entgangen waren, retteten sich sicherlich nach Nordarabien, so daß gewiß kein Jude in Himjara geblieben ist. Um so mehr erscheint die Erzählung als augenfällige Erfindung, daß ein Bischof, Gregentius von Zafar, vierzig Tage lang einen Religionsdisput mit einem gelehrten Juden gehalten und ihn wie die übrigen Juden für das Christenthum gewonnen habe<sup>2)</sup>.

Ungefähr um dieselbe Zeit geriethen auch die Juden von Bathrib in heftige Fehden mit ihren arabischen Mitbewohnern. Sie

<sup>1)</sup> Vergl. Note 10 II.; de Perceval, histoire des Arabes daj. 110 f.

<sup>2)</sup> Schon von Pagi als Fabel erkannt, zu Baronius annales Jahr 523. Note X.

scheinen mit dem Untergange des jüdisch-himjaritischen Reiches in ursachlichem Zusammenhange zu stehen. Die jüdischen Stämme in Bathrib hatten wegen ihrer nähern Beziehung zum himjaritischen Könige, dem Oberherrn der Landschaft, die Herrschaft über die heidnisch-arabischen Stämme. Ein jüdischer Häuptling, den einige Quellen Aghitjun, andere Scherif Ibn-Naab nennen, führte das Regiment. Die Araber aus den Stämmen Naila (Aus und Chazrag) trugen aber mit Unwillen die Abhängigkeit von den Juden und nahmen die Gelegenheit wahr, wo die Letztern keine Unterstützung von Himjara aus zu erwarten hatten, sie abzuschütteln. Die Vorgänge sind jedoch nicht bekannt; es wird nur berichtet, daß ein Chazragitischer Häuptling Malik, Sohn oder Enkel Aglans, auswärtige Hilfe herbeirief, um seine Stammgenossen unabhängig zu machen. Ein Häuptling der Araber aus dem Stamme Ghassan, Harith Ibn Abn-Schammir, mit dem Beinamen Alarag (der Hinfende), der mit den Stämmen Naila blutsverwandt war, wurde angegangen, mit seinen kriegerischen Schaaren nach Bathrib zu kommen. Dieser abenteuerlustige Araberfürst, der im Dienste des byzantinischen Hofes stand, nahm die Einladung an. Um den Argwohn der Juden nicht zu erregen, als gälte der Kriegszug ihnen, gab Ibn-Abn-Schammir vor, er beabsichtige seinen Marsch nach Himjara zu nehmen. Er schlug bei Bathrib ein Lager auf und lud die jüdischen Häuptlinge zu sich ein. Viele von ihnen erschienen, in der Erwartung, von dem freigebigen Fürsten mit Geschenken bedacht zu werden, wie es Sitte war. So wie sie aber das Zelt des ghassanidischen Fürsten betraten, wurden sie einzeln niedergemacht. Darauf sprach Ibn-Abn-Schammir zu den Arabern von Bathrib: „Ich habe euch von einem großen Theil eurer Feinde befreit; jetzt wird es euch leicht sein, die Uebrigen zu bewältigen, wenn ihr Kraft und Muth zeigt.“ Er zog ab. Die arabischen Stämme wagten aber doch nicht, offen mit den Juden anzubinden, sondern nahmen zur List Zuflucht. Malik, der Chazragitische Häuptling, wußte die Juden zu überzeugen, daß der von dem ghassanidischen Fürsten begangene Mord an den jüdischen Häuptlingen ohne ihr Wissen und Wollen geschehen sei, und forderte sie auf, jedes Mißtrauen fahren zu lassen und ein Friedensbündniß mit ihren Nachbarstämmen zu schließen. Er bereitete zu diesem Zweck ein Gastmahl vor und lud die jüdischen Häuptlinge dazu ein. Sie

gingen in die Falle und wurden während des Mahles ermordet. Auch der jüdische Fürst Mghitjun oder Scherif wurde von Malik erschlagen. So ihrer Führer beraubt, wurden die Juden von Sathrib leicht von den Arabern überwunden und mußten ihnen die besten Plätze einräumen (um 530—35). In der ersten Zeit konnten sie den Verlust ihrer Herrschaft und das Gefühl der Demüthigung nicht verschmerzen. Ihr ganzer Unwille war gegen Malik Ibn-Mqlan, den Urheber ihres Sturzes, gerichtet. Sie sollen sein Bild in ihren Synagogen aufgehängt und, so oft sie dieselben betraten, Flüche gegen dasselbe ausgestoßen haben. Die Unsicherheit ihres Daseins bewog sie aber, ihrem Haffe keinen Raum zu geben. Sie begaben sich nach und nach unter den Schutz des einen oder des andern Stammes und wurden auf diese Weise Klienten oder Schutzgenossen (Mawālī) der Aus und Chazrag<sup>1)</sup>. Sie hofften aber auf die Ankunft des Messias, der ihre Feinde demüthigen werde<sup>2)</sup>.

Der ghassanidische Fürst Harith Ibn-Ubu-Schamir führte auch auf seinem Rückzuge von Sathrib eine Fehde gegen einen jüdischen Dichter, der dadurch unter den Arabern eine außerordentliche Berühmtheit erlangt hat. Samuel Ibn-Mdija (geb. um 500, gest. um 560), dessen ritterlicher Charakter sich durch die Angriffe der Ghassaniden bewährt hat, ist durch seine Verbindung mit dem bedeutendsten arabischen Dichter der mohammedanischen Zeit zur Unsterblichkeit gelangt. Seine Geschichte gewährt einen Einblick in die Lebensverhältnisse der arabischen Juden. Samuel stammte nach Einigen aus einem heidnischen Geschlechte, aus dem Stamme der Ghassaniden, nach Anderen dagegen war er jüdischen Ursprungs oder richtiger, er hatte eine arabische Mutter und einen jüdischen Vater<sup>3)</sup>. Sein Vater Mdija wohnte früher in Sathrib, baute aber

<sup>1)</sup> Kitab al-Akaghani und Ibn-Maklūm bei de Perceval, *histoire des Arabes* T. II. 650 ff. Vergl. Note 10. III.

<sup>2)</sup> Weil: Mohammed S. 411 nach Ibrahim Hafsi.

<sup>3)</sup> Ibn-Doraid bei Masnussen: *historia regnorum Arabum ante Islamismum* p. 11, berichtet über ihn nach dessen Uebersetzung: Samuel religione erat Judaens, neque vero gente. Erat enim Arabs et quidem de nobilissima prosapia regum ghassanidarum. Vergl. darüber Baron de Slane: *divan d'Amroulkais* p. 25, Note 1 und de Perceval *ibid.* II. Note 2: Suivant les uns le père de Samouel était d'origine ghassanide; d'autres disent que sa mère appartenait à la race de ghassan, mais que Ad'ia était issu de Cohin, fils de Haroun, père des tribus juives des Corayzha et de

später in der Gegend von Taima eine Burg, die von ihrer bunten Farbe Ablakl genannt und in der arabischen Poesie verewigt wurde. Samuel, Häuptling eines kleinen Stammes, war in Hegas so angesehen, daß sich schwache arabische Stämme, wie die Benu-Hezara unter seinen Schutz begaben. Jeder Verfolgte und Geächtete fand in Ablak Mhl, und der Besitzer der Burg stand mit seinem Leben für die Sicherheit seiner Schützlinge ein. Als der abenteuernde kenitische Fürstensohn Imrulkais Ibn-Hogr, der Dichterkönig der Araber, der den Mordmord an seinem Vater zu rächen hatte, von heimlichen und offenen Feinden umlauert und eingeengt, nirgendß Schutz finden konnte, kam er einst nach langen Irrfahrten zu einem Häuptling der Benu-Hezara und bat ihn um gastfreundliches Mhl. Dieser mit Namen Amru Ibn-Gabir vermochte ihm aber keines zu gewähren und erwiderte ihm mit echt arabischer Beredsamkeit: „Soll ich Dir einen Schutzort zuweisen? Ich habe den Kaiser der Griechen besucht und das Reich des Raman von Hira gesehen, aber ich habe nirgendß eine Stätte gefunden, welche die Hilfselehenden besser zu schützen vermöchte, als der Ort, den ich Dir nennen werde, und ich habe keinen eifrigern Beschützer kennen gelernt, als den Herrn desselben.“ „Wer ist der Mann, und wo wohnt er?“ fragte Imrulkais. „Es ist der Jude Samuel, Sohn Abija's“, antwortete Amru, „und ich werde Dich durch einen sichern Führer in seine Burg geleiten lassen. Sicherlich ist das der rechte Mann, der Dir in Deiner Rathlosigkeit beistehen wird.“ Der Rathgeber gab ihm hierauf einen Führer Rabilia Ibn-Dhala, der ebenfalls Dichter war. Unterwegs sprach Rabilia zum Fürstensohn: „Samuel liebt die Dichtkunst; dichten wir beide ein Loblied auf ihn, das wir in seiner Gegenwart abwechselnd vortragen werden, um ihn für Dich einzunehmen.“

In Ablak angelangt und zu dem jüdischen Burgherrn geführt, begannen beide arabische Dichter ihren Wettgesang, um Samuel's Wohlwollen durch die Verherrlichung seiner Person zu gewinnen, nach der übertreibenden Manier der Araber. Imrulkais Lobgedicht auf Abija's Sohn ist nicht bekannt. Von Rabilia's Versen dagegen

Nadhir. Kitab al-Aghani IV. 264, bei Ibn-Khaldoun f. 129. Jedenfalls ist Geiger's Zweifel, ob Samuel dem Judenthum angehört hat (Preischrift S. 9) gründlich beseitigt.

sind einige erhalten und enthalten eine ziemlich plumpe Schmeichelei:

„An Sammel erkennt man Ueberlegenheit jeder Art, er übertrifft die Sterblichen alle und läßt seine Zeitgenossen weit hinter sich zurück.“

Der jüdische Dichter und Burgherr, wenn auch nicht von solcher Schmeichelei gewonnen, war jedenfalls stolz darauf, dem gefeiertesten Dichter Arabiens, dessen Ruhm und Abenteuer auf der Halbinsel erklangen, Aghl zu geben. Er nahm Zmrutkais, seine Tochter und sein übriges Gefolge in Ablaß auf und beherbergte sie einige Zeit. — Da der kensitische Prinz keine Aussicht hatte, unter den arabischen Stämmen Hilfe zur Rachenahme an dem Mörder seines Vaters (Mondhir, König von Hira) und zur Wiedereroberung seines väterlichen Erbes zu finden, ging er mit dem Plane um, den byzantinischen Kaiser Justinian, dessen morgenländische Besitzungen durch den lachmidschen Araberfürsten Mondhir sehr viel gelitten hatten, für sich zu gewinnen. Er wollte eine Reise nach Konstantinopel unternehmen und ein Heer zur Bekämpfung seines Erzfeindes anwerben. Als sich Zmrutkais zur Reise anschickte, ließ er sich von Samuel ein Empfehlungsschreiben an den hinkenden Ghassanidenfürsten, den schon genannten Harith Ibn-Abu-Schamir, geben, welcher im Dienste des byzantinischen Kaisers stand. Harith sollte auf Samuels Empfehlung dem kensitischen Fürstensohne sicheres Geleite bis zur Hauptstadt des byzantinischen Reiches verschaffen. Der jüdische Dichter mußte also bei dem Ghassanidenfürsten etwas gekollert haben, vermutlich wegen seiner Abstammung vom Ghassanidenstamme mütterlicherseits. Zmrutkais übergab Samuel bei seiner Abreise seine Tochter, seinen Vetter, fünf werthvolle Kettenpanzer und andere Waffen. Samuel versprach ihm, die ihm anvertrauten Personen und Gegenstände wie seinen Augapfel zu hüten. Aber diese Waffen brachten ihm Unglück. Als nämlich der Ghassanidenfürst in Hegas war, sicherlich zur Zeit als er von den Stämmen Kaila gegen die Juden von Bathrib gerufen worden war, rückte er vor Samuel's Burg Ablaß und verlangte die Auslieferung von Zmrutkais' Waffen, man weiß nicht, ob noch während dessen Leben oder nach seinem Tode. Welches Recht Harith darauf geltend machte, oder ob die Forderung nur ein Vorwand war, und wodurch sich überhaupt seine Gesinnung gegen Samuel feindselig geändert hat, dieses Alles ist sehr dunkel.



Samuel verweigerte, seinem Versprechen gemäß, die Auslieferung der Waffen. Daran veranstaltete Harith eine förmliche Belagerung gegen die Burg, da sie aber unangreifbar war, so wandte der Unmensch ein grausames Mittel an, Samuel zur Nachgiebigkeit zu zwingen. Er hatte einen Sohn Samuel's, der von seiner Amme außerhalb der Festung geführt wurde, gefangen, und drohte ihn zu tödten, falls der Vater seinen Wunsch nicht erfüllte. Einen Augenblick nur schwankte der unglückliche Vater zwischen der Pflicht für seinen Schützling und dem Gefühle für seinen Sohn; bald gewann jene die Oberhand, und er sprach zu dem Chassanidenfürsten: „Thue, was du willst; Verrath ist ein Halsband, das nicht rostet, und mein Sohn hat Brüder!“ Der Unmensch, ungerührt von solchem Hochsinne, tödtete den Sohn vor den Augen des Vaters. Harith mußte dennoch unverrichteter Sache von Aklai abziehen. Auf seinem Rückzuge durch die Landschaft Chailbar bekämpfte er, vielleicht aus Rachegefühl, die dortigen Juden, machte viele Beute und schleppte Frauen und Kinder als Gefangene mit. Später gab er ihnen wieder die Freiheit<sup>1)</sup>. Samuel überlieferte die Waffen auf der Messe zu Ofaz den rechtmäßigen Erben. Es bildete sich daher unter den Arabern ein Sprichwort: „Treuer als Samuel“ sagten sie, wenn sie übertreibend den höchsten Grad der Treue bezeichnen wollten.

Gegen diejenigen, welche ihn ob seiner Härte gegen seinen Sohn tadelten, vertheidigte er sich in einem Gedichte, das Gesinnungsadel, Muth und Ritterlichkeit auf eine kräftige Weise ausdrückt:

O Tadelrin, laß ab den Mann zu tadeln,  
Den man schon oft dem Tadel trotzten schante.  
Du solltest, irrte ich, zurecht mich weisen,  
Nicht irren mich mit unverständigem Tadel.  
Bewahrt hab ich des Reubiten Panzer,  
Verrath' ein Audeker das ihm Anvertraute!  
So rieth vordem mir Abija, mein Vater:  
„O, reiß nicht ein, Samuel, was ich bante!“  
Er baute fest die Feste mir, in welcher  
Dem Dränger Trotz zu bieten mir nicht gaute.

Von den Lebensschicksalen und dem Ende des ritterlichen Dichters ist sonst nichts bekannt. Er scheint aber mit viel Ungemach gekämpft und stets seine Ehre gewahrt zu haben, wie folgendes Gedicht bezeugt:

<sup>1)</sup> Ibn-Kutaiba edit. Wüstenfeld p. 314, vergl. Note 10 III.

Wenn zweifelhaft und mißlich stehn die Sachen,  
 Und den Bedenken hang die Folgen machen,  
 Die Knochen bricht der eugeschnallte Brustgurt,  
 Und sich von Brüdern sagen los die Schwachen:  
 Dann meib' ich, was bequemer meiner Schwäch' ist,  
 Und ihu', was dient die Ehre zu bewachen.

Vor seinem Ende (um 560) konnte er mit stolzem Bewußt-  
 sein auf sein ritterliches Leben und seinen Schutz, den er den  
 Schwachen gewährt, zurückblicken. Sein Schwanenlied lautet:

D wüßt' ich, wann sie meinen Tod einst klagen,  
 Was mir die Klagefrauen ihr Zeugniß geben,  
 Ob jagen: „„Geh nicht von uns! Denn in mancher  
 Bedrängniß wußtest Du, uns zu erheben.  
 Dein Recht zu nehmen ließeest Du niemals zu,  
 Und ließeest Dich nicht mahnen, es zu geben““<sup>1)</sup>.

Sein Sohn Schorai<sup>1)</sup> folgte in seine Fußtapfen der Ehre  
 und Hochherzigkeit. Als einst der gefeierte arabische Dichter  
 Maimun Ascha, dessen ungebundene Laune ihm viele Feinde  
 gemacht, von einem Gegner verfolgt, gefangen und zufällig unter  
 andern Gefangenen unerkannt in Schorai's Burg Taima gebracht  
 wurde, sang er als Mittel zur Rettung ein Lobgedicht auf Samuel.

Sei wie Samuel, als ihn dort undrängte  
 Der Kriegsfürst mit des Heeres Wappentast;  
 „Steh' zwischen Kinderlosigkeit und Untren!  
 D schlimme Wahl, die du zu wählen hast.“  
 Doch er sprach schnell gefaßt: Ermorde deinen  
 Gefangnen, ich beschirme meinen Gast.

Schorai<sup>1)</sup>, gerührt von den Versen zum Andenken an seinen  
 Vater, bemühte sich den gefangenen Dichter Ascha zu befreien. Er  
 bat den Sieger, mit dem er befreundet war, ihm diesen Gefangenen  
 zum Geschenk zu machen, was dieser ihm gern gewährte, da er  
 in ihm nicht seinen Feind vermuthete. Ascha, von den Fesseln  
 befreit, ließ sich von Schorai ein schnellfüßiges Kameel geben,  
 eilte davon und dankte seine Rettung Samuel's edlem Sohne  
 (um 580).

Gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts hatten sich die  
 Juden von Iathrib wieder von den harten Schlägen, welche ihnen

<sup>1)</sup> Nach Mikdort Uebersetzung der Hamaja 22 f. Ueber Samuel ben Abija  
 vergl. Alufeda in Pococke's specimen ed. White 524. Freitag: Hamasa  
 carmina p. 49 f.; über sein Leben und chronologisches Datum de Slaue divan  
 d'Aunilkais p. 23 ff., nach dem Kitab al-Aghani; de Perceval, histoire des  
 Arabes II. 318 f. 322 f.

<sup>2)</sup> De Sacy chrestomathie arabe T. II. p. 475.

die arabischen Nachbarstämme verjagt hatten, so ziemlich erholt. Ihre Herren, die Aus und Chazrag hatten sich in blutigen Fehden, die zwanzig Jahre gedauert haben, erschöpft, während die Juden in ihrem Schutzverhältnisse weniger davon berührt waren. In Folge eines zweiten Krieges zwischen denselben Stämmen kamen die Juden wieder zu Bedeutung in Kattrib. Dieser Krieg, der in Folge der Ermordung eines jüdischen Schützlings ausbrach und über dreißig Jahre dauerte (um 583—615), hatte folgenden Ursprung: Ein Mann aus dem Stamme Aus, Hatab, hatte einen Juden erschlagen, der zu den Schützlingen der Chazrag gehörte; dafür nahmen diese Rache und tödteten den Mörder. Dieser Vorfall entzündete wieder den unter der Asche glimmenden Funken des Hasses zwischen den beiden Stämmen. Anfangs hatte die Feindseligkeit einen harmlosen Charakter. Man schlug sich mit Stöcken, so oft die feindlichen Parteien an einander geriethen. Nach und nach wurde sie blutig, zumal als die Aus ihren Anführer verloren, ihre Gegner die Oberhand in Kattrib erhielten und einen Zweig der Aus, die Venu-Nabit, daraus verbannten. Die zwei kriegerischen jüdischen Stämme Kuraiza und Nadhir hielten sich Anfangs neutral, obwohl der Krieg wegen Ermordung eines ihrer Glaubensgenossen ausgebrochen war.

Die gedemüthigten Aus, welche Verstärkung brauchten, wandten sich an die Juden, Partei für sie zu nehmen, und diese waren auch geneigt dazu, da sie wahrscheinlich von dem Uebermuth der Chazrag Manches zu erdulden hatten. Als die Sieger Nachricht von dieser Geneigtheit der jüdischen Stämme erhielten, ihren Gegnern beizustehen, schickten sie eine Botschaft an sie ab, folgenden Inhalts: „Wenn ihr euch mit den Aus vereinigen werdet, rufen wir andere zahlreiche Stämme für uns auf, durch deren Hilfe wir euch vernichten werden. Und selbst wenn wir unterliegen sollten, werdet ihr nicht verschont bleiben; denn unsere Verbündeten werden unsere Niederlage rächen und euch züchtigen. Wenn ihr daher klug seid, so nehmet keine Partei und laßt uns unsern Streit mit unsern Brüdern unter uns auskämpfen“. Die Stämme Kuraiza und Nadhir fanden diesen Rath gerecht und versprachen Neutralität. Die Chazrag verlangten aber Bürgschaft für dieses Versprechen und ließen sich vierzig jüdische Kinder als Geiseln liefern, welche verschiedenen Chazragitischen Familien zur Wahrung übergeben wurden.

Einige Zeit darauf benutzte ein treulosser Häuptling Amru Ibn-Noman aus dem chazragitischen Zweig Bejbha die jüdischen Geißeln zur Bedrückung der Juden. Er sprach zu seinen Stammgenossen: „Unser Vater Bejbha hat uns ein undankbares Geißel hinterlassen, während die Juden der Kuraiza und Nadhir das beste Wasser und die fruchtbarsten Dattelpflanzungen haben. Zwingen wir sie, uns ihr Gebiet abzutreten“. Die Benu-Bejbha waren damit einverstanden und ließen den Juden wissen, wenn sie ihnen ihre Ländereien nicht überlassen wollten, würden sie ihre Kinder umbringen. Die Kuraiza waren aus Erbarmen für ihre Kleinen geneigt, sich der harten Bedingung zu fügen. Aber Einer unter ihnen Kaab Ibn-Ussad stachelte ihren Muth auf, sich diese Schmach nicht gefallen zu lassen, und sie ließen den Benu-Bejbha sagen: „Wir treten nichts ab von unserem Gebiete, führt eure Drohung aus, wenn ihr es wollet“. Darauf tödteten diese auf Amru's Anrathen die jüdischen Geißeln, welche bei ihnen untergebracht waren. Sie überredeten auch andere chazragitische Familien ihre Unthat nachzuahmen. Die Besonnenheit eines chazragitischen Häuptlings rettete den übrigen Geißeln das Leben. Abdalla Ibn-Ubej, ein Mann von eben so großer Klugheit und Gerechtigkeitsliebe, wie von Thatkraft, erklärte, er wolle nicht Mitschuldiger einer solchen Grausamkeit und eines solchen Verbruches sein, und schickte ein jüdisches Kind, das ihm übergeben war, seinen Eltern zurück; sein gegebenes Beispiel wurde von anderen Häuptlingen nachgeahmt.

Darauf nahmen die Juden sofort offen Partei für die Ausbotenen vertriebenen Benu-Nabit, ihre Häuser als Zufluchtsstätten an und erklärten, daß sie sie als Brüder aufnehmen und vertheidigen werden. Die Kuraiza und Nadhir rüsteten sich alsbald zum Kampfe und sammelten sich unter dem Befehle des Kaab Ibn-Ussad. Der jüdische Stamm Kahulaa, der mit den Chazrag verbunden war, wollte jedoch die Verbindung nicht auflösen und kämpfte fortan in deren Reihen gegen die eigenen Religions- und Stammgenossen. Da beide Parteien sich durch Hinzuziehung von Hilfsschaaren gestärkt hatten, so fiel das Treffen, das sie einander auf dem Gebiete der Kuraiza in Buath lieferten, blutig aus; die Kuraiza und Nadhir kämpften unter Kaab mit Löwenmuth. Die Chazrag wurden aufs Haupt geschlagen und zersprengt, und der grausame Amru Ibn-

Roman wurde tödtlich verwundet. Die Rainulaa litten mit ihnen, aber ihre Religionsgenossen aus den Familien Kuraiza und Nabhir lösten deren Gefangene aus, welche in die Hände der siegenden Aus und ihrer Bundesgenossen gefallen waren. Nachdem die Chazrag die Sieger um Schonung ihres Lebens angefleht hatten, stillte sich die Wuth der Sieger; aber sie verwüstheten die Häuser und Palmenpflanzungen ihrer Gegner. Abdallah Ibn-Ubej hatte keinen Antheil an dem Kampfe genommen und sich, um der Wuth der Sieger zu entgehen, in seiner Burg verschauzt. Aber der arabishe Führer Hobhair und der jüdische Häuptling Raab hatten vor der Schlacht geschworen, sie wollten nicht eher Wein trinken, bis sie die Chazrag besiegt und das Schloß Minzahem zerstört haben würden. Sie unternahmen daher mit ihren Truppen die Erstürmung desselben. Da aber Abdallah Zeugen aufstellen konnte, daß er nicht theilhaftig am Kampfe war, und daß er sich Mühe gegeben, seine Stammesgenossen von dem heillosen Kriege abzurathen, so begnügten sie sich, in der Mauer eine Bresche zu machen <sup>1)</sup>. In Folge dieses Bathribkrieges, auf den ein Friedensschluß folgte (615), wurden die jüdischen Stämme wieder ebenbürtige Bundesgenossen der Araber von Bathrib. — Indessen war mit dem Friedensschlusse die Erbitterung nicht aus den Gemüthern verwischt. Die Chazrag konnten ihre Demüthigung nicht verschmerzen und die Aus ihren Ueberwuth nicht zügeln. Es gab noch immer kleine Reibungen in Bathrib, die nur durch die Klugheit Abdallah's nicht zur Kriegsflamme ausloderte. Abdallah ging damit um, König von Bathrib zu werden und hatte zu diesem Zwecke die Rainulaa eng an sich gefesselt. Sie vertheidigten ihn gegen die Ausiten und seine Gegner aus dem eigenen Stamme <sup>2)</sup>. Er wußte aber auch den Stamm Nabhir von ihren Bundesgenossen abziehen und für die Chazrag zu gewinnen. Die Nabhir wurden nun Gegner der Ausiten und der Juden aus dem Stamme Kuraiza (615 — 622). Der Schutz, den ihnen Abdallah verhieß und bewährte, kam ihnen aber zu Statten, als ein mächtiger Feind, zu dessen Größe die Juden viel beigetragen, den Fanatismus der Araber gegen sie entzündete.

<sup>1)</sup> De Perceval das. II. 674 ff. nach dem al-Aghani.

<sup>2)</sup> Folgt aus den Citationen aus dem Tarikh al-Chamis bei Weiß: Mohammed 119. Note 159.

## Viertes Kapitel.

### Mohammed und die Juden.

Der Religionsstifter von Mekka und Medina; sein Verhältniß zum Judenthume und zu den Juden Arabien's. Abdallah Ibu-Salam und die jüdischen Musar; Pinchas Ibu-Mura und die jüdischen Gegner Mohammed's. Krieg mit dem jüdischen Stamm der Benu-Kainukaa, ihre Niederlage und Auswanderung. Krieg mit den Benu-Nadhir und ihre Auswanderung. Der jüdische Häuptling Husej; der Coalitionskrieg gegen Mohammed. Krieg mit den Benu-Kuraiza und Untergang derselben. Krieg mit den Juden von Chaiibar; die jüdischen Helden Kinanah und Marhab. Niederlage der Chaiibarenser. Die Sibiu Jaluab. Gehässigkeit des Koran gegen die Juden. Auswanderung der Juden von Chaiibar und Wabil-Kera nach Kufa.

622 — 640.

Das Judenthum hat in der jahiräischen Epoche nicht bloß einige arabische Stämme für sein Bekenntniß gewonnen und den Söhnen der Wüste überhaupt gewisse unentbehrliche gesellschaftliche Einrichtungen gelehrt, wie die Regelung des Jahres, wovon Verkehr und Handel, Krieg und Frieden abhingen, sondern hat auch einen Religionsstifter erweckt, der in immer größeren Kreisen in die Weltgeschichte eingriff und noch in der Gegenwart fortwirkt. Mohammed, „der Prophet von Mekka und Bathrib“, war zwar kein Sohn des Judenthums, aber er hat sich an dessen Brust genährt. Er ist durch das Judenthum angeregt worden, eine neue Religionsform mit staatlichem Grunde in die Welt zu setzen, welche man Islam nennt, und diese hat wiederum auf die Gestaltung der jüdischen Geschichte und die Entwicklung des Judenthums mächtig eingewirkt. In den friedlichen Zusammenkünften in Mekka, seinem Geburtsorte, auf den Messplätzen und auf Reisen hörte Abdallah's Sohn viel von der Religion sprechen, welche das Bekenntniß des einzigen, weltbeherrschenden Gottes an ihre Spitze setzt, von Abraham, der

sich dem Dienste dieses Gottes geweiht hat, von religiösen und sittlichen Einrichtungen, welche die Befenner dieser Religion vor den Götzendienern voraus hatten, und sein ursprünglicher, und empfänglicher Sinn war mächtig von all diesem ergriffen. Ein angesehener Meffaner, Waraka Ibn-Naufal, aus dem edlen Stamme der Koraishiten, ein Vetter von Mohammed's Gattin Chadija, der das Judenthum angenommen und Hebräisch zu lesen verstand<sup>1)</sup>, flöste sicherlich Mohammed Liebe für Abraham's Religion ein.

In der Geschichte findet sich schwerlich eine Persönlichkeit, welche Mohammed gliche: er war aus Widersprüchen zusammengesetzt. Neben demüthiger, gottdurchdringener Trümmigkeit besaß er einen maßlosen Hochmuth. Eingebung war in ihm gepaart mit Selbstsucht, Hochsinn mit Gemeinheit, schwungvolle Poesie mit engherzigem Kleinsichtssinn, Einfachheit und Mäßigkeit in Speise und Kleidung mit unerfättlicher Liebesbrunst, Offenheit mit tückischer Verstellung, Muth mit Feigheit, ekstatische Verückung mit berechnender Schlaueit. Jeder Zoll an ihm war ein Araber, ein wilder Sohn der Wüste, und doch durchbrach er die engen Schranken seines Volksthum's und öffnete seinen Stammgenossen einen weiten Gesichtskreis. Einerseits veredelte er die Araber durch erhabene Lehren, andererseits bestränkte er sie in ihrer Beschränktheit und in ihren Vorurtheilen. Er verstand weder das Lesen, noch das Schreiben und machte doch ein Buch (Koran) zum Mittelpunkte einer neuen Religion.

Mohammed's erste Lehren, die er in krankhaftem Zustande der Epilepsie empfangen und in engem Kreise, als höhere Offenbarungen vom Engel Gabriel, ausgab, trugen ganz und gar eine jüdische Färbung. Zu allererst stellte er den einfachen, aber noch nicht beherzigten Gedanken des Judenthum's auf: „es giebt keinen Gott als Allah“, und erst später jügte sein Hochmuth den Satz als Bekenntnißbedingung hinzu: „und Mohammed ist sein Prophet“. Wenn er von diesem Gotte sagte, er habe keinen Genossen (Antitrinität), er dürfe nicht im Bilde

<sup>1)</sup> Ibn-Ischak in Sirat ar-Rasul und Hussein Addiabekri in Chanté bei Weil: Mohammed Weissage zu Ende. Mülders hat in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft (Jahrg. 1858 S. 699 ff.) gründlich nachgewiesen, daß Waraka Jude blieb und nicht zum Christenthum überging, und daß der Einfluß des Christenthum's auf Mohammed sehr gering war.

verehrt werden; wenn Mohammed gegen den wüsten Götzendienst predigte, der in der Kaaba mit dreihundert Göttern getrieben wurde; wenn er gegen die Unsitte eiferte, die offen und ohne Scheu unter den Arabern antrat; wenn er die gefühlsempörende Unsitte verdamnte, daß Eltern ihre neugeborenen Töchter aus Bequemlichkeit oder Besorgniß ins Wasser warfen, und wenn er dieses Alles als nichts Neues, sondern als Lehre der alten Abrahamreligion ausgab, so mußte das Judenthum darin einen Sieg seiner Wahrheiten und eine Erfüllung seiner Prophezeiungen sehen, „daß einst jedes Knie sich zu dem einzigen Gott beugen, jede Zunge ihn anbeten werde“, gerade wie zur Zeit, als Paulus von Tarsus zuerst die Hellenen mit der Geschichte und dem Inhalte des Judenthums bekannt machte. Das Beste, was der Koran enthält, ist der Bibel oder dem Talmud entlehnt <sup>1)</sup>. Erst die Kämpfe, die Mohammed in Mekka mehrere Jahre hindurch (612—622) für diese geläuterten Lehren zu bestehen hatte, setzten diesem edlen Kerne eine widerliche Schale an. Mohammed's Verhältniß zu den Juden Arabiens hat nicht wenig dazu beigetragen, den Lehrinhalt des Islam zu bestimmen und zu mobilisiren. Ihnen ist ein Theil des Koran bald in freundlichem, bald in feindlichem Sinne gewidmet.

Als Mohammed in Mekka, dem Sitze des arabischen Götzenthums, kein Gehör fand und sogar Gefahr lief, wandte er sich an einige Männer aus Bathrib und forderte sie zur Annahme seiner Lehre an. Diese, welche mit den jüdischen Religionslehren vertranter waren, als die Mekkaner, fanden in Mohammed's Offenbarungen viel Verwandtschaft mit dem, was sie von ihren jüdischen Nachbarn öfter vernommen hatten. Sie zeigten sich daher geneigt, sich ihm anzuschließen, und brachten ihre Stammgenossen dahin, ihn einzuladen, nach Bathrib zu kommen, wo seine Lehren schon wegen der dort zahlreich wohnenden Juden Anklang finden würden. Sobald er dahin kam (622, dem Jahre der Auswanderung: Hegira), ließ es sich Mohammed angelegen sein, die Juden von Bathrib für sich zu gewinnen, und sein Streben so darzustellen, als wollte er das Judenthum zur allgemeinen Anerkennung in Arabien bringen. Er war gerade am Versöhnungstage in die Stadt eingezogen, welche von ihm den Namen bekommen sollte „Stadt des Propheten“

<sup>1)</sup> Vergl. Geiger's Preisschrift: was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen. Zu dem dort Gegebenen läßt sich noch Vieles hinzufügen.



(Medina), und als er die Juden fastend sah, sagte er: „Es geziemt uns noch mehr als den Juden, an diesem Tage zu fasten“, und er führte den Fasttag *ʿAschura* ein <sup>1)</sup>. Mohammed schloß mit den jüdischen Stämmen ein förmliches Bündniß zu gegenseitiger Hilfeleistung <sup>2)</sup> und bestimmte ihnen zu Liebe die Richtung des Angesichtes beim Gebete (*Kiblah*) nach Jerusalem <sup>3)</sup>. Bei Streitigkeiten zwischen Juden und seinen Anhängern (Moslem), die ihm zur Entscheidung vorgelegt wurden, zeigte er sich den Juden milde. Deswegen zogen es die Jünger Mohammed's vor, ihre Streitsache vor einen jüdischen Häuptling zu bringen, weil sie von einem solchen mehr Unparteilichkeit erwarteten als von Mohammed. So nahm einst ein Mohammedaner den jüdischen Häuptling *Naab Ibn-Mscharaf* und dagegen sein Gegenpart, ein Jude, Mohammed zum Schiedsrichter <sup>4)</sup>. Mohammed hielt sich eine Zeit lang einen jüdischen Sekretär für seine Correspondenz, weil er selbst des Schreibens unkundig war <sup>5)</sup>. Den Juden Medina's war dieses Entgegenkommen von Seiten eines so viel verheißenden Mannes sehr schmeichelhaft. Sie betrachteten ihn halb und halb als jüdischen Proselyten und glaubten durch ihn das Judenthum zur Macht in Arabien gelangen zu sehen. Einige von ihnen schlossen sich ihm innig an und wurden seine Hilfsgenossen (*Ansar*), darunter ein gelehrter Jude *ʿAbdallah Ibn-Salām* aus dem Stamme *Kainukaa* und *Mukhairik* aus einer angesehenen Familie der *Alghitum* <sup>6)</sup>. *ʿAbdallah* soll ihm, ehe er sich zu Mohammed bekannte, drei Fragen vorgelegt haben, um ihn zu prüfen, ob er von prophetischem Geiste befeelt sei. Die drei Fragen lauteten: „In welchem Falle nimmt das ungeborene Kind das Geschlecht des Vaters und in welchem das der Mutter an; was wird den Frommen im Paradiese zur Speise vorgesetzt werden, und welches ist das Zeichen des jüngsten Tages.“ Diese drei Fragen, die aus dem Kreise der talmudischen *Agada* entnommen sind, soll nun Mohammed, sicherlich von einem andern vertranten

<sup>1)</sup> Eine alte Tradition, die auf *Abu-Mija* und *Ibn-ʿAbbas*, Begleiter Mohammed's, zurückgeführt wird. Vergl. darüber *Journal asiatique* Jahrg. 1858 p. 116 f. und 125.

<sup>2)</sup> Vergl. de Perceval a. a. O. III. 22 ff.

<sup>3)</sup> Kommentatoren zu *Koran* Sura 2, 151 f. bei Maraccio *Refutatio* p. 61.

<sup>4)</sup> *ʿAlalein* zu Sura 4, 58 bei Maraccio 158 b.

<sup>5)</sup> Quellen bei Weil: Mohammed 140, Note 209; de Perceval *l. cit.* III. 74.

<sup>6)</sup> De Perceval *l. cit.* 25.

Juden inspirirt, richtig beantwortet haben. Abdallah soll von diesen Antworten so betroffen gewesen sein, daß er Mohammed als einen göttlichen Propheten anerkannt hat <sup>1)</sup>. Abdallah und andere Juden waren Mohammed bei den Offenbarungen des Koran behilflich, und die ungläubigen Araber hielten es ihm oft genug vor, daß „er ein Ohr sei“ (Alles gläubig annehme), „daß ihn nicht der Engel Gabriel, sondern ein Mensch belehre“ <sup>2)</sup>. Indessen, wenn ihn auch Abdallah Ibn-Salām und andere jüdische Ansar unterstützten, so waren sie weit entfernt, seinetwegen das Judenthum aufzugeben, sondern beobachteten nach wie vor die jüdischen Gesetze, ohne daß Mohammed Anfangs Anstoß daran genommen hätte <sup>3)</sup>.

Aber nur ein geringer Theil der Juden Medinah's traten zu der Schaar der Gläubigen über, besonders als sie sein selbstsüchtiges Streben, seinen Hochmuth, seine unerjättliche Geschlechtsliebe erkannten. Sie hatten ein zu hohes Ideal von den Propheten im Herzen, als daß sie diesen leidenschaftlichen Mann, der nach jedem schönen Weibe gälustete, ihnen hätten gleichstellen sollen. „Sehet ihn“, sprachen die Juden, „bei Gott! er wird von keiner Speise satt und hat keine andere Sorge als um die Weiber. Ist er ein Prophet, so möge er seinem Prophetenamte obliegen, nicht den Weibern“ <sup>4)</sup>. Ober die Juden sagten: wenn Mohammed ein Prophet ist, mag er in Palästina auftreten, denn nur dort offenbart sich Gott seinen Auserwählten<sup>5)</sup>. Auch wendeten die Juden gegen ihn ein: „Du rühmst dich, von Abrahams Religion zu sein, aber Abraham aß nicht Fleisch und Käse von Kameelen“ <sup>6)</sup>. Hauptgegner Mohammed's von jüdischer Seite waren Pinehas Ibn-Nura vom Stamme Kaimukaa, ein Mann mit beißendem Witze, der jede Gelegenheit benutzte, ihn lächerlich zu machen; ferner jener oben genannte Kaab Ibn-Nisfar af, von einem arabischen Vater und einer jüdischen Mutter geboren; ein Dichter Abu-Nisaf, Greis über hundert Jahr alt, der ihn bei den unwissenden und blinden Arabern verhaßt zu machen trachtete, und Abdallah, Sohn Saura's,

<sup>1)</sup> Weil das. S. 93, Note 120.

<sup>2)</sup> Vergl. Geiger: Preisschrift S. 39.

<sup>3)</sup> Weil das. S. 90, Note 115.

<sup>4)</sup> Kommentare zu Koran Sura 4, 52 bei Maraccio 19 a und 158 b, 371.

<sup>5)</sup> Gatafein zu Sura 17, 77 bei Maraccio 413 h. Geiger das. S. 12.

<sup>6)</sup> Derf. bei Maraccio 130 a. Vergl. Theophranes Chronographia I. 511.

aus der Familie Alghitum, welcher als der gelehrteste Jude von Neg'as galt. Selbst jüdische Proselyten, wie Pinana Ibn-Suria, der von den Ausiten abstammte, erkannten Mohammed's Prophetenthum nicht an<sup>1)</sup>. Als einst Omar, zuerst heftiger Gegner und dann energischer Anhänger Mohammed's, unter eine Schaar Juden trat, fragte ihn Pinehas Ibn-Nura<sup>2)</sup>: „Welcher von den Engeln ist der Begleiter eures Propheten?“ Und als ihm Omar erwiderte, es sei Gabriel, da entgegnete Pinehas witzig, auf einen agapischen Ausspruch anspielend: „Dieser Engel ist unser Feind, denn er verläubet stets nur Strafen für uns.“ Von Pinehas rührt auch das treffende Wort her, das er Mohammed entgegnete, als er den jüdischen Stamm der Beni-Kalmukaa anging, den Islam anzunehmen. Mohammed hatte sich in seinem Briefe des Ausdrucks bedient: „Gebet Gott ein schönes Darlehn.“ Darauf ließ ihn Pinehas antworten: „Gott ist so arm, daß er ein Darlehn von uns verlangt.“ Abu-Bekr, der nachmalige Chalife, soll dem Witzling dafür eine harte Strafe zugebracht haben, so daß Pinehas leugnen mußte, es gesagt zu haben<sup>3)</sup>. Mohammed merkte sich's aber wohl und theilte seinen Jüngern eine angebliche Offenbarung mit: „Gott hat die Stimme derer gehört, die da sprachen, Gott ist arm und wir sind reich. Ihre Rede wollen wir aufschreiben und ihre Tödtung der Propheten, und zu ihnen sagen: nehmet die Pein des Gezeßeners hin“<sup>4)</sup>. So neckten sich die jüdischen Gegner Mohammed's mit ihm herum, legten seinen Aussprüchen und Offenbarungen einen lächerlichen Sinn unter und behandelten ihn wegwerfend, ohne zu ahnen, daß der schwache Flüchtling aus Mekka, der hilfloslehend nach Medina gekommen war, binnen Kurzem ihre Stämme demüthigen und zum Theil vernichten und über einen großen Theil ihrer Religionsgenossen bis in die entferntesten Zeiten das Loos werfen wird! Sie bauten zu sehr auf ihren Muth und auf ihre Stärke und vergaßen, daß der gefährlichste Feind derjenige ist, welchen man allzusehr verachtet.

<sup>1)</sup> Vergl. Weil das. S. 119 Note 60 und Maraccio 158 b. Weil 118. Note 156. De Perceval a. a. O. III. 26.

<sup>2)</sup> Die Kommentatoren zu Sura 2, 97 bei Maraccio 43. Die Situation wird verschieden referirt, vergl. Geiger das. 18.

<sup>3)</sup> Quellen bei Geiger S. 15.

<sup>4)</sup> Koran Sura 3, 182.

Mohammed nahm auch Anfangs in schlauer Verstellung die Geringschätzung der Juden mit scheinbarem Gleichmuth hin. Er sprach zu seinen Gläubigen: „Mit dem Volke der Schrift (Juden) streitet mir auf anständige Weise und jaget: wir glauben an das was uns, und an das, was euch offenbaret worden ist. Unser Gott und euer Gott ist nur Einer, und wir sind ihm ganz ergeben“<sup>1)</sup>. „Gebet den Schriftbesitzern weder Noth, noch strafet sie Zügel“, soll er seinen Jüngern eingeschärft haben. — Aber für die Dauer konnte die gegenseitige Unzufriedenheit nicht in den Schranken der Duldung bleiben. Von der einen Seite gaben sich die Juden Mühe, ihm seine Gläubigen abwendig zu machen, selbst seine treuesten Gefährten Omar, Subeisa und Maad<sup>2)</sup>. Es gelang ihnen auch, den ersten Mann in Medina, den Chazragiten Abdallah Ibn-Ubej, welcher auf dem Punkte stand, zum Könige dieser Stadt erwählt zu werden und durch Mohammed's Ankunft in den Schatten gestellt wurde, so sehr gegen ihn einzunehmen, daß er bis an sein Lebensende Opposition gegen Mohammed machte. Von der anderen Seite drangen seine Gläubigen in ihn, sich bestimmt darüber auszusprechen, wie er es mit dem Judenthume halte. Sie sahen, daß seine Anhänger unter den Juden noch fortführen, die jüdischen Gesetze zu beobachten, sich des Kameelfleisches zu enthalten, und fragten ihn: „Ist die Thora ein göttliches Buch, so laßt uns auch deren Vorschriften befolgen“<sup>3)</sup>. Da Mohammed zu sehr Araber war, um sich dem Judenthume anschließen zu können, andererseits wohl erkannte, daß die Araber den ihnen ganz fremden religiösen Bräuchen Widerstand leisten würden, so blieb ihm nichts übrig, als mit den Juden entschieden zu brechen. Er offenbarte hierauf eine lange Surra (die Surra der Ruch genannt), voller Schmähungen gegen die Juden. Die Richtung beim Gebete änderte er ab und verordnete, daß sich die Gläubigen nicht mehr nach Jerusalem, sondern nach Mekka und dem Kaaba-Tempel wenden sollten (623). Gegen den Vorwurf der Inkonsistenz berief er sich auf eine angebliche Offenbarung durch Gabriel: „die Gesichtsrichtung (beim Gebete) haben wir deswegen geändert, damit man unterscheide

<sup>1)</sup> Das. Surra 29, 46.

<sup>2)</sup> G'atafein bei Maraccio das. 122.

<sup>3)</sup> Weil das. 90, Note 115. Vergl. Theophanes Chronographia ed. Bonn I. 511.

zwischen denen, welche dem Propheten folgen, und denen, welche ihm den Rücken zugehren. Manchem ist das unlieb, aber nicht dem, den Gott regieret. Wo du auch bist, wende dein Gesicht nach dem Tempel Mharram (Kaaba), wo du dich auch befindest — Volf der Schrift! wisse wohl, daß diese Wahrheit von seinem Gotte ist<sup>1)</sup>. Das Fasten am Versöhnungstage (Aischura) schaffte er ab und setzte dafür den den Arabern seit uralter Zeit heiligen Monat Ramadhan ein<sup>2)</sup>. Er mußte noch Vieles zurücknehmen von dem, was er früher als Gottes Offenbarung ausgegeben hatte. Mohammed behauptete jetzt, in der Thora sei von seinem Erscheinen und seinem Prophetenberufe viel die Rede gewesen, die Juden hätten aber die Stellen ausgemerzt. Während er früher gepredigt hat, die Juden hätten den rechten Glauben, verbreitete er später, sie verehrten Esra (Ozair) als Sohn Gottes<sup>3)</sup>, wie die Christen Jesus, folglich seien auch sie als Gottesleugner zu betrachten. Der Haß gegen die Juden, welche sein Prophetenthum leugneten und seine Vorspiegelungen durchschauten, führte ihn immer mehr zu Ungerechtigkeiten gegen sie. Ein Gläubiger von den mehrentheils jüdischen Hülfsgegnossen hatte einen Panzer gestohlen, und als es ruckbar geworden war, legte er ihn, um den Verdacht von sich abzuwälzen, in das Haus eines Juden, als wäre dieser der Dieb gewesen. Der Jude schwor aber bei Gott für seine Unschuld am Diebstahl. Darauf riefen die Anjar Mohammed auf, dem eigentlichen Dieb beizustehen, weil er doch zu den Gläubigen gehörte, und Mohammed ging darauf ein<sup>4)</sup>.

So sehr er aber auch im innersten Herzen die Juden haßte, so wagte er es doch so bald nicht, sie durch Thätlichkeiten zu reizen. Noch war sein Ansehen nicht befestigt genug, und die Juden waren durch ihre Zahl und ihre Verbindung theils mit den Thazragiten und theils mit den Ausiten der Schaar seiner Anhänger überlegen. Dieses Verhältniß änderte sich aber nach der Schlacht bei Bedr (Winter 624), wo die geringzähligen Mohammedaner einen Sieg über die zahlreichen Koraischiten davon trugen, Mohammed war dadurch der Raum so sehr gewachsen, daß er seitdem die Rolle eines demüthigen Propheten mit der eines argwöhnischen Tyrannen

1) Koran Sura 2, 145 — 154.

2) Weil das. 91, de Perceval das. III. 34.

3) Koran Sura 9, 31.

4) Quellen bei Maraccio 166 a. f.

vertauschte, dem jedes Mittel, auch Mord, recht war, sich seiner Feinde zu entledigen. Indessen ließ er sich noch immer von der Klugheit lenken, nicht mit den mächtigen jüdischen Stämmen anzubinden; er begann mit den schwachen und wehrlosen. Eine Dichterin Asma, Tochter Merwans, aus einem jüdischen Stamme geboren und mit einem Araber verheirathet, wurde von einem Mordhauer in der Nacht auf ihrem Ruhebetto erschlagen, weil sie Satiren gegen den falschen Propheten gedichtet hatte. Und Mohammed sprach des anderen Tages: „Wer einen Mann sehen will, der Gott und seinem Gesandten einen Dienst leistet, der sehe Omeir an“ (so hieß der Mörder). Einige Tage später wurde der jüdische Greis Abu-Usal von Omeir's Sohn ermordet, und später auch Raab-Ibn-Uscharaf, weil er die gefallenen Koraischiten bei Bedr durch eine Elegie betrauert hatte<sup>1)</sup>.

Darauf sollte der jüdische Stamm der Kainukaa seinen frommen Zorn empfinden. Es war der schwächste der jüdisch-arabischen Stämme, und zu ihm gehörte jener Pinchas Ibn-Uzra, der Mohammed durch schlagenden Witz lächerlich machte. Deswegen richtete er seinen Haß zuerst gegen die Kainukaa. Die Veranlassung war geringfügig. Ein Mohammedaner hatte einen Juden wegen eines schlechten Spases erschlagen und die Kainukaa nahmen Rache dafür. Darauf forderte sie Mohammed auf, sich zum Islam zu bekennen oder den Krieg zu gewärtigen. Sie erwiderten ihm: „Wir sind zwar friedlich gestimmt und halten gerne das Bündniß mit dir; allein da du Gelegenheit suchst, uns zu bekriegen, so werden wir zeigen, daß wir auch Muth haben.“ Sie rechneten darauf, daß ihre glaubensgenössischen Stämme, die Nadhir und Kuraiza, sie nicht im Stiche lassen würden, und zogen sich in ihre Festungen bei Medina zurück. Mohammed sammelte darauf seine Truppen und belagerte die Kainukaa. Wären die zahlreichen Juden Nord-Arabien's, die Nadhir, Kuraiza und die von Chaibar, in richtiger Voraussicht, daß ihnen Aehnliches wie den Kainukaa bevorstand, ihnen zu Hülfe gekommen, und hätten sie mit den Gegnern Mohammed's ein Schutz- und Trugbündniß geschlossen, wie zur Zeit als es bereits zu spät war, so hätten sie ihn und seine geringen, zum Theil nicht ganz zuverlässigen Anhänger erdrücken können. Allein die

<sup>1)</sup> Weil das. 117 f.

Juden litten gleich den Arabern an Zersplitterung und hatten nur ihre selbstsüchtigen Stammesinteressen im Auge. Fünfzehn Tage kämpften die Kainukaa tapfer und warteten auf Verstärkung von ihren Glaubensbrüdern. Als diese aber ausblieb, öffneten sie dem Feinde die Thore ihrer Burgen. Mohammed ließ sämtliche Kainukaaischen Juden in Fesseln schlagen und machte Miene sie abzuschlachten; aber ein drohender Blick des Chazragiten Abdallah Ibn-Abi, ihres Bundesgenossen, schreckte ihn von diesem Vorhaben zurück. Abdallah faßte ihn am Panzerhemde und sprach: „Ich lasse dich nicht los, bis du mir die Bitte gewährst, die Gefangenen loszulassen; denn sie bilden meine Stärke, sie haben mich gegen die Schwarzen und Rothen vertheidigt.“ Mohammed sprach dann eingeäschert: „laßt sie frei, Gott verdamme sie und ihn mit ihnen!“ Die Juden des Stammes Kainukaa, siebenhundert an der Zahl, mußten ihre Habe im Stiche lassen und ganz entblößt nach Palästina auswandern (Februar 624<sup>1)</sup>). Sie ließen sich in Bataana, dessen Hauptort Abraat war, nieder, wo sie wahrscheinlich von ihren Glaubensgenossen, die zur Zeit von dem byzantinischen Joche befreit waren, brüderlich aufgenommen wurden.

Nach dem Siege über die Kainukaa brachte Mohammed den Moslemim, eine Offenbarung gegen die Juden, welche sie jedes Schutzes berauben sollte: „O, ihr Gläubigen, wählet keine Juden und Christen zu Bundesgenossen; sie mögen sich selbst beschützen. Wer sich mit ihnen befreundet, ist einer von ihnen; Gott duldet kein jüdisches Volk“<sup>2)</sup>. Den Christen schadete diese Ausschliefung weniger, da sie nicht zahlreich in Nord-Arabien vertreten waren und sich überhaupt leidend verhielten. Die Juden hingegen, an Unabhängigkeit gewöhnt und voll sprudelnden Muthes, waren durch diese Aechterklärung in gefährliche Reibungen verwickelt. Ihre ehemaligen Schutzgenossen sagten sich meistens von ihnen los und übten auf Mohammed's Geheiß rüchliche Rache an ihnen. Ein Moslem tödtete einen Juden, der sein Lebelang sein Wohltäter gewesen, und der Bruder des Mörders selbst, noch ein Heide, war empört darüber<sup>3)</sup>. Bei solcher Lage gehörte Muth dazu, wenn sich einige Muselmänner, welche ihre anerzogene Treue nicht durch Fanatismus unterdrückt

<sup>1)</sup> Das. 119. De Perceval a. a. III. 80 ff.

<sup>2)</sup> Koran Sura 5, 59, 60.

<sup>3)</sup> Weil das.

hatten, dennoch der Juden angenommen haben. Diesen Muth bewies der schon genannte edle Abdallah. Als Mohammed zum Gefechte bei Ohod ausrückte, gehörte auch Abdallah zum Gefolge und entbot dazu eine Schaar von sechshundert jüdischen Bundesgenossen vom Stamme Nadhir. Der Prophet mochte sie aber nicht eher am Kampfe Theil nehmen lassen, bis sie sich zum Islam bekannten. Als sie sich aber dessen weigerten, zog auch der edle Chazragite Ibn-Ubej mit dreihundert Mann ab<sup>1)</sup>.

Bei diesem gegenseitigen tödtlichen Haß zwischen Mohammed und den Juden ist es glaublich, daß die Benu-Nadhir ihn einst in ihre Burg Zuhara eingeladen haben in der Absicht, ihn von der Terrasse herabzustürzen und seinem Leben ein Ende zu machen. Ihr Häuptling war damals Hujej Ibn-Akta b. Mohammed war der Einladung gefolgt, um sich von den Nadhir den Antheil an Lösegeld für erschlagene Araber zahlen zu lassen, merkte aber an den Bewegungen der Juden, daß sie es auf sein Leben abgesehen hatten, machte sich davon und eilte nach Medina. Schwer sollten die nadhiritischen Juden dieses Vorhaben büßen. Mohammed stellte ihnen die Wahl, ihre Heimath innerhalb zehn Tagen zu verlassen oder sich auf den Tod gefaßt zu machen. Die Nadhir waren Anfangs bereit, den Kampf zu vermeiden und auszuwandern, allein ermuntert von Abdallah, der ihnen Hilfe versprochen, nahmen sie den hingeworfenen Fehdehandschuh auf. Aber sie warteten vergebens, in ihren Burgen eingeschlossen, auf die in Aussicht gestellte Unterstützung. Mohammed begann den Krieg gegen sie damit, daß er die Dattelpalme, welche ihnen die Nahrungsmittel lieferten, ausreißen und abbrechen ließ. Darüber waren selbst seine eigenen Leute empört; denn diesen gewissenlosen Kriegern war eine Palme heiliger als ein Menschenleben. Nach mehrtägiger Belagerung mußten die Nadhir kapituliren, und die Bedingung war, daß sie ohne Waffen auswandern und von ihrer Habe nur so viel mitnehmen dürften, was ein Kamel tragen kann. Sie wanderten darauf, sechshundert an der Zahl mit klingendem Spiele aus, ließen sich theils bei ihren Brüdern in Chabar und theils bei Bericho und in Adraat nieder (Suni—Sult 625<sup>2)</sup>). Den Krieg gegen die Nadhiriten rechtfertigte Mohammed hinterher durch eine

<sup>1)</sup> Das. 124. De Perceval das. 95.

<sup>2)</sup> Weil das. 135. De Perceval 121 ff.



Koran-Offenbarung: „Gott preiset, was im Himmel und auf Erden ist, er ist der Allberehnte, der Allweise. Er ist es, der die Ungläubigen unter den Schriftbesitzern aus ihren Wohnungen vertrieb, zu den schon früher Ausgewanderten (Nadmiraa). Ihr dachtet nicht, daß sie auswandern würden; sie selbst glaubten, ihre festen Plätze würden sie gegen Gott beschützen; aber Gott fiel über sie her von einer ganz unerwarteten Seite und warj Schrecken in ihr Herz, so daß ihre Häuser von ihren eigenen Händen sowohl, als von denen der Gläubigen vermißt wurden. Nehmet dies zur Belehrung, ihr, die ihr Augen habet. Hätte Gott nicht Verbannung über sie verhängt, so hätte er sie schon in diejer Welt gezüchtigt, doch in jener harret ihrer die Pein der Hölle. Dieses ist, weil sie sich Gott und seinem Gesanten widersetzen; wer sich Gott widersetzt, den bestraft er mit Strenge. Sowohl euer Abhauen einiger Dattelhäume als eure Schonung Anderer geschah mit der Erlaubniß Gottes; denn er straft damit die Uebelthäter. Hast du nicht gesehen, wie die Heuchler ihren ungläubigen Freunden unter den Schriftbesitzern sagten: „„Werdet ihr vertrieben, so wandern wir mit euch aus, wir werden Niemandem gegen euch gehorchen, werdet ihr bekriegt, so stehen wir euch bei!““ — „Aber Gott bezeugt, daß sie Lügner sind. Wenn jene vertrieben werden, so ziehen sie nicht mit ihnen weg, werden sie bekämpft, so leisten sie ihnen keinen Beistand, und thäten sie es auch, so würden sie bald den Rücken kehren und jene bleiben hilflos. Die Heuchler gleichen dem Satan, welcher die Menschen zum Unglauben verleitet, und wenn sie ungläubig geworden, zu ihnen sagt, ich theile eure Schuld nicht; ich fürchte den Herrn der Welt“<sup>1)</sup>.

Die vertriebenen Benu-Nadhir, welche in Arabien geblieben waren, nahmen ihr Unglück nicht so gleichmüthig hin, sondern bemühten sich, eine Coalition der Feinde Mohammed's zusammen zu bringen, um ihn mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Drei angesehenen Nadhiriten: Hufej, Minanah Ibnol-Nabia und Sallam Ibn-Mischlam, stachelten die Koraischiten in Mekka, den mächtigen Stamm der Ghatafan und Andere zu einem Bundeskriege gegen den übermüthigen, tyrannischen Propheten auf, der mit jedem Tage mächtiger und grausamer wurde. Die Feinde

<sup>1)</sup> Koran Sura 59, 1 — 8, 11 — 16.

Mohammed's in Mefsa, obwohl rachegütigend gegen ihren Stammverwandten, mußten aber erst durch die Juden zu neuem Kampfe angeregt werden. Die Koraischiten waren nämlich zweifelhaft geworden über den Werth ihres ererbten Kultus gegenüber der von Mohammed gepredigten Religion und fragten die Juden: „Ihr Männer des Buches, die ihr alle Völker durch eure Schriften übertroffet, sagt uns, welche Religion ist die bessere: unsere angestammte oder Mohammed's?“ Die Juden antworteten ihnen: „die eure ist besser.“ Darauf soll sich Mohammed's Tadel beziehen: „Siehst du nicht jene, denen ein Theil der Schrift zugekommen ist; sie glauben an Gott und an Taghut (Eigenthum) und sprechen zu den Ungläubigen: ihr seid besser geleitet als jene, welche an Mohammed glauben“ <sup>1)</sup>.

Die arabischen Stämme waren durch die Nützlichkeit der Nadhiriten zu einem Coalitionskriege bereit. Schwerer wurde es ihnen, ihre Glaubensbrüder, die Benu-Kuraiza, zur Theilnahme zu bewegen. Der Häuptling der Kuraiza, Kaab-bu-Asjad, wollte den Nadhiriten Hujei, der ihn um Asyl gebeten, anfangs gar nicht aufnehmen, weil sein Stamm ein Bündniß mit Mohammed und den Moslemiten geschlossen hatte, und er verblendet genug war, auf Mohammed's Wort zu bauen. Doch Hujei, der den Häuptling Kaab an ihre gegenseitige Freundschaft erinnerte und den Kuraiza mit einem Eide versprach, daß er und seine Freunde sich im äußersten Falle mit ihnen in die Festung einschließen würden, erlangte endlich Einlaß. Er wußte ihn so sehr von der Gefahr zu überzeugen, welche ihnen, als Juden, von Seiten Mohammed's drohte, und von der Gewißheit des Sieges, welchen so zahlreiche Verbündete über die geringere Zahl der Moslemiten erringen müßten, daß die Benu-Kuraiza sich angeschlossen. — Zehntausend Mann Verbündete rückten ins Feld und dachten Medina unversehens zu überrumpeln. Allein Mohammed war durch einen Verräther gewarnt worden und ließ, ohne tollkühn ein Treffen im offenen Felde gegen die Ueberzahl zu wagen, Medina mit einem tiefen Graben und anderen Vorkehrungen schützen, was von den Arabern als Feigheit ausgelegt wurde, aber von sicher berechnender Klugheit Mohammed's zeugt (Februar 627).

<sup>1)</sup> Koran Surra 4, 49 bei Maraccio bas. 158 b; über das Wort Taghut s. o. S. 74 Anmerkung.

Die Araber, gewöhnt auf Ritterweise Mann gegen Mann zu kämpfen, erschöpften ihre Pfeile gegen die Schanzen ohne Erfolg. Es gelang Mohammed endlich sogar gegenseitiges Mißtrauen unter die Hauptverbündeten, die Koraischiten, Ghatafan und Juden zu streuen. Er schickte einen heimlichen Boten vom Stamme Ghatafan zuerst zu den Kuraiza, der sie überredete, sich von den Verbündeten zu trennen, weil jene um einen Separatfrieden mit Mohammed unterhandelten, und daß sie dann, allein stehend, zu schwach zum Widerstand und wegen ihrer Nähe allen Gefahren ausgesetzt sein werden. Die Kuraiza glaubten dem Falschen und versagten den Verbündeten, Theil an einem allgemeinen Sturm gegen Medina zu nehmen, theils weil sie Sonnabend nicht zur Schlacht ausrücken mochten, und theils weil sie zuerst von den Verbündeten Geißeln in Händen haben wollten, daß jene nicht Verrath an ihnen üben würden. Nuaim, der Unterhändler, hatte aber jene schon von der Absicht der Kuraiza im Voraus in Kenntniß gesetzt, daß sie nicht zum Kampfe ausrücken werden, und es als Zeichen der Laune ausgegeben, und da ohnehin im beginnenden Frühjahr die Witterung ungünstig war, zogen die Verbündeten unverrichteter Sache ab.

Der Grabenkrieg war für Mohammed glücklich abgelaufen und wurde nur den Juden verderblich, die seinen ganzen Zorn empfinden sollten. Denn gleich am Tage nach Abzug der Verbündeten zog Mohammed, sich auf eine vorgebliche Offenbarung berufend, mit drei Tausend Mann gegen die Kuraiza zu Felde. Er hatte seine Anhänger zu diesem Kriege förmlich fanatisirt. „Wer gehorjam ist, der verrichte sein Gebet in der Nähe der Kuraiza.“ — Zu schwach zur Feldschlacht, zogen sich die Juden in ihre Burgen zurück und verschanzten sie. Darauf belagerte sie Mohammed mit 3000 Mann fünfundzwanzig Tage hintereinander (Februar — März 627). Da den Kuraiza die Lebensmittel ausgegangen waren, mußten sie an Capitulation denken. Sie verlangten von Mohammed, daß er sie ebenso wie ihre Brüder, die Nadhir, behandeln, d. h. mit Frauen, Kindern und einem Theil ihrer Habe abziehen lassen sollte. Der rachsüchtige Prophet verwarf aber diesen Vorschlag und verlangte, daß die Kuraiza sich auf Gnade oder Ungnade ergeben sollten. Darauf traten die Juden zur Berathung zusammen und baten ihren Führer Raab Ibn-Asfah ihnen Vorschläge zu machen. Dieser stellte ihnen drei Wege vor. Sie sollten entweder zum

Islam übergehen, oder echt zelotisch ihre Frauen und Kinder mit eigenen Händen tödten und dann einen verzweifelten Ausfall machen, oder endlich in derselben Nacht eines Sabbat, wo die Feinde einen Angriff nicht erwarteten, einen plötzlichen Ueberfall veranstalten. Aber die Kuraiza konnten sich mit keinem dieser Vorschläge befreunden. Sie mochten weder ihre Religion verleugnen, noch den Sabbat durch Krieg verletzen, noch die theuern Wesen opfern. „Nun“, erwiderte Raab, „da ihr Männer ohne Entschluß seid, so ergetet euch!“

Sie baten darauf Mohammed, ihnen den Ausiten Abu-Lulabu zuzusenden, um mit ihm zu unterhandeln. Dieser, als ihr ehemaliger Verbündete, hatte ihnen viel Interesse gezeigt. Mohammed gewährte ihnen diese Bitte. Als Abu-Lulabu in die Festung eingelassen war, kamen ihm die Kuraiza laut schluchzend und wehklagend entgegen und beschworen ihn bei ihrer Bundesgenossenschaft und bei den Kämpfen, die sie gemeinsam bestanden, ihnen die Wahrheit zu sagen, ob Mohammed wenigstens ihr Leben schonen würde. Abu-Lulabu, Anfangs von Mitleidgefühl hingerissen, aber zu vorsichtig, um ein Wort zu sprechen, fuhr mit dem Finger an seinen Hals und gab ihnen so ihr bevorstehendes Geschick zu erkennen. Bald aber bereute er es und redete ihnen zu, sich auf Gnade mit Ungnade zu ergeben. Als die Kuraiza darauf auf Mohammed's Befehl gefesselt wurden, baten ihn die Ausiten sie zu verschonen. Mohammed aber, der weder Gnade üben, noch es mit den Ausiten verderben wollte, wandte einen hinterlistigen Ausweg an. Er überließ die Entscheidung dem Aussprache des Ausitenhäuptlings Sa'ad, der damals schwer erkrankt war an einer Wunde, die er bei der Belagerung von Medina von den Verbündeten erhalten hatte. Mohammed wußte, daß Sa'ad, erbittert über die Wunde, nicht zu Gunsten der Juden sprechen würde. In der That fiel sein Urtheil unmensichtlich genug aus. Sa'ad, die letzte Instanz, sprach die verhängnisvollen Worte aus: „Ich verurtheile alle Männer zum Tode, alle Frauen und Kinder zur Gefangenschaft, ihr Hab und Gut als Beute den Moslemin.“ Mohammed verschlei nicht, dieses Urtheil als ein göttliches zu bestätigen und vollstrecken zu lassen. Nahe an siebenhundert Juden, darunter auch die Häuptlinge Raab und Hujei, wurden auf einem öffentlichen Platze in Medinah geschlachtet und in eine gemeinsame Grube geworfen; der Platz

erhielt davon den Namen der Markt der Kuraiza <sup>1)</sup>. Diese Schändlichkeit wurde im Namen Gottes gelobt. Der Koranvers darüber verkündet: „Gott vertrieb diejenigen der Schriftbesitzer (Juden), welche ihnen, den Verbündeten, beigestanden, aus ihren festen Plätzen, und warf Schrecken in ihr Herz. Einen Theil von ihnen habt ihr erschlagen und einen andern gefangen genommen; er hat Euch ihr Land, mit ihren Wohnungen und Gütern, das ihr früher nie betreten, zum Erbtheil gegeben. Gott ist allmächtig <sup>2)</sup>.“

Die Frauen wurden gegen Waffen und Pferde veranschafft, und ein schönes Mädchen, Nihana, behielt sich Mohammed als Buhlerin, die aber seine widerlichen Gunstbezeugungen stolz zurückwies. Nur ein einziger der Kuraiza sollte am Leben bleiben. Ein Chazragite Thabit, dem ein Jude Zahir Ibn=Bata, während der Fehden zwischen den Stämmen Kaifa Leben und Freiheit geschenkt hatte, verwendete sich für seinen Netter bei Mohammed. Weil Thabit sich sehr verdient gemacht hatte, gewährte ihm Mohammed Zahir's Leben und die Rückerstattung der Familienglieder und Güter. Voller Freude eilt er zu dem greisen Zahir, ihm die günstige Wendung seines Geschickes zu verkünden. „Ich danke dir“, sprach der jüdische Greis, der noch in Fesseln lag; „aber sage mir, was ist aus unserm Anführer Kaab geworden?“ „Er ist todt“, antwortete Thabit. „Und Husei Ibn=Achtab, der Fürst der Juden?“ — „Todt.“ — Und Hzel Ibn=Samuel, der unererschrockene Krieger?“ — „Todt.“ — Dann mag ich nicht mehr leben“, sprach Zahir, „und verlange von dir, Freund, nur die Gnade, mich durch deine Hand sterben zu lassen.“ Er reichte ihm hierauf seinen Hals hin mit zelotischem Heldenmuth, und Thabit gab ihm den Tod <sup>3)</sup>.

Ein Jahr darauf kamen die Juden der Landschaft Chaibar, ein Bund von kleinen jüdischen Republiken, an die Reihe. Der Grund zum Chaibariſchen Kriege ist nicht bekannt worden; aber wozu bedurfte es noch bei Mohammed eines Grundes? Ein Häuptling der Chaibariten, mit Namen Ahsa Ibn=Nizam, soll an einer neuen Coalition gegen Mohammed gearbeitet und den Stamm Ghatafan und noch einen andern zum Kriege gegen ihn aufgehetzelt haben. Mohammed ließ Ahsa nach Medina locken

<sup>1)</sup> Weil das. 167 f. De Perceval das. III. 141 ff.

<sup>2)</sup> Koran Surah 33, 26 f.

<sup>3)</sup> De Perceval das. nach dem Sirat ar-Rasul und Chamis.

unter dem Scheine, er werde ihn zum Fürsten von ganz Chaibar machen, und ließ ihn unterwegs ermorden (Ende 627 <sup>1)</sup>). Der Hauptgrund zum Kriege gegen Chaibar war aber, die bentegierigen Muselmänner, welche einen erfolglosen Zug gegen Mekka unternommen hatten, mit der Bente der chaibarischen Juden zu befriedigen. Der Krieg gegen Chaibar war aber nicht so leicht und nahm die Verhältnisse eines ausgedehnten Feldzuges an. Denn hier gab es, wie schon erwähnt, eine Reihe von Festungen, die in guten Zustand gesetzt waren und von Männern vertheidigt wurden, die als lebende Festungen gelten konnten. Die exilirten Nadhiriten in Chaibar entflammten ihre Genossen zu tapferm Kampfe. Arabische Stämme, Ghatafan, Džazara hatten Hilfe zugesagt. Die Seele der Chaibariten war der Verbannte Nadhirit, *Rinana b. 'Abd ul Nabl'a*, (o. S. 106) ein Mann von zelotischer Standhaftigkeit und Ehemuth, welcher König der Juden hieß. Ihm zur Seite stand *Marhab*, ein Miese von himjaritischer Herkunft, der jedem Schwertstreiche trogte. Mohammed wendete sich daher vor dem Beginn des Krieges im Gebete zu Gott, daß er ihm Sieg über die Juden von Chaibar verleihen möge. Der Krieg, zu welchem Mohammed 14,000 Mann entboten hatte, dauerte beinahe zwei Monate (Frühj. 628). Ein jüdischer Tapferer, der Nadhirit *Sallam ben-Mischkam*, hatte gerathen, den Angriff nicht abzuwarten, sondern mit großen Massen dem Feinde entgegenzugehen. Der Rath wurde aber verworfen. Die Chaibariten zersplitterten ihre Kräfte, indem sie die Mannschaften in die verschiedenen Festungen legten<sup>2)</sup>. Der Krieg gegen Chaibar nahm daher denselben Charakter an, wie der gegen die anderen jüdischen Stämme. Er begann ebenfalls mit Umhauen der Palmbäume und dem Verrennen der kleinen Festungen, welche nach kurzem Widerstande fielen. Am längsten und tapfersten leistete die Burg *Ramuß*, auf einen steilen Felsen erbaut, Widerstand. Mehrermal schlugen die Juden den Sturm der Mohammedaner zurück. *Abu-Bekr* und *Omar*, die zwei tapfersten Feldherren Mohammed's, ließen ihren Soldatenruhm vor den Mauern *Ramuß*. *Marhab* that Wunder der Tapferkeit, er hatte den Tod seines Bruders *Harith* zu rächen, der bereits gefallen war. Als Moham-

<sup>1)</sup> De Perceval *bas.* III. 159 f. bei Weil lautet die Angabe anders *bas.* 171 Note 255.

<sup>2)</sup> De Perceval *bas.* 195 nach dem *Tarikh Chamis*.

med gegen ihn den dritten Feldherrn Ali ausbandte, rief der jüdische Held: „Chaiabar kennt meine Tapferkeit, ich bin Marhab der Held, schwer bewaffnet und erprobt im Feld!“ Er forderte dann Ali zum Zweikampf heraus. Aber seine Stunde hatte geschlagen. Er fiel durch die Hand eines ebenbürtigen Gegners. Nach vielen Anstrengungen gelang es den Feinden in die Festung einzurücken. Wie es den Gefangenen erging, ist nicht bekannt. Kinanah wurde gefangen und gefoltert, damit er die verborgenen Schätze entdecken sollte. Aber er ertrug Schmerzen und Tod, ohne ein Wort zu sprechen. Nachdem die Festung durch Ueberrumpelung gefallen war, entfiel den jüdischen Kriegern der Muth, und die anderen Festungen ergaben sich unter der Bedingung, daß sie freien Abzug erhalten sollten. Später wurden sie im Besiz ihrer liegenden Gründe gelassen und brauchten nur die Hälfte ihres Ertrages alljährlich als Tribut zu zahlen<sup>1)</sup>. Die bewegliche Habe wurde erbeutet, und die mohammedanischen Krieger kehrten beladen mit den Schätzen der Juden heim. Auch Fadak, Wadi'l-Kora und Taima unterwarfen sich, und deren jüdische Bewohner durften laut eines Vertrages in ihrem Lande bleiben. — Das Jahr 628 war für die Juden überhaupt verhängnißvoll. Es bezeichnet den Sieg Mohammed's über die chaitbarischen Juden, den Untergang der letzten freien jüdischen Stämme und die Verfolgung der Juden Palästina's durch den Kaiser Heraklus, welche auf kurze Zeit wieder zu den Waffen gegriiffen hatten. Das Schwert, welches die Hasmonäer zuerst zur Vertheidigung ihrer Religion in die Hand genommen und es den Zeloten und diese wieder den arabischen Juden vererbt hatten, wurde den letzten jüdischen Helden von Chaiabar entwunden, und fortan mußten die Juden ein anderes Schild zum Schutze ihres Heiligthums gebrauchen.

Zwei schöne jüdische Frauen brachte sich Mohammed aus dem chaitbarischen Kriege mit, Sasia, die Tochter seines Todfeindes des Nabhiriten Husei, dessen Blut er zu Medina wie ein Schlächter vergießen ließ, und Marhab's Schwester, die schöne Zainab, die Frau Sallam's. Dieses muthige Weib erfaßte eine List, um sich an dem Mörder ihrer Glaubensbrüder und Verwandten zu rächen. Sie stellte sich freundlich gegen ihn, bewirthete ihn und ließ ihn Liebes-

1) Weis 184 ff. De Perceval das. 196 ff.

genuß erwarten. Arglos aß Mohammed eine vergiftete Keule, die sie ihm und seinen Tischgenossen vorgesetzt. Einer derselben starb daran. Mohammed aber, der den Bissen als unschmackhaft ausgespicien, war für den Augenblick zwar gerettet, aber er litt lange Zeit daran und fühlte in seiner Todesstunde noch die Folgen der Vergiftung. Als Mohammed sie nach dem Grunde ihrer That fragte, erwiderte Zainab kaltblütig: „Du hast meinem Volke unsägliche Leiden zugefügt; ich dachte daher, bist Du bloß ein kriegslustiger Unterdrücker, so werde ich meinem Volke Ruhe durch Gift verschaffen, bist Du aber ein Prophet, so wirst Du durch Gott davor gewarnt werden, und es wird Dir nicht schaden“. Mohammed ließ sie darauf hinrichten <sup>1)</sup>. Darauf erließ Mohammed an seine Truppen den Befehl, das von den Juden erbeutete Küchengefäß nicht eher zu gebrauchen, bis es mit Wasser ausgekocht wurde <sup>2)</sup>. — Der Rest der Juden gab noch immer die Hoffnung nicht auf, sich ihres Erzfeindes entledigen zu können. Sie intriguirten gegen ihn heimlich und machten mit den unzufriedenen Arabern gemeinschaftliche Sache. Das Haus eines Juden Suwailim in Medina war der Sammelplatz für die Unzufriedenen, welche Mohammed und seine fanatische Schaar die Heuchler (Munafikun) nannten. Es wurde aber verrathen, und Suwailim's Haus wurde in Brand gesteckt <sup>3)</sup>.

Die Juden in Arabien empfanden über Mohammed's Tod (632) eine gerechte Schadenfreude; denn sie glaubten, gleich Andern, die Araber werden von dem Wahnglauben geheilt sein, daß er ein höheres, mit Unerblichkeit begabtes Wesen wäre. Allein schon hatte sich der Fanatismus, gepaart mit Eroberungs- und Kriegslust, der Araber bemächtigt, und sie nahmen die häßlichen Seiten des Koran ebenso wie die dem Judenthum entlehnten Wahrheiten in demselben als unverbrüchliches Gotteswort hin. Das Judenthum bekam an dem Islam, den es an seiner Brust genährt hatte, einen zweiten mächtigen Feind. Der Koran wurde das Grundbuch für einen großen Theil der Menschheit in drei Erdtheilen, und da er von gehässigen Ansprüchen gegen die Söhne des Judenthums gefüllt ist, so erzog er die mohammedanischen Völker zum Hass gegen dieselben. So groß war der Fanatismus des zweiten Cha-

<sup>1)</sup> So nach den meisten arabischen Chronographen.

<sup>2)</sup> Weil das. 188.

<sup>3)</sup> De Perceval das. III. 284.



lifen Omar, einer wilden energischen Natur, daß er das von Mohammed eingegangene Friedensbündniß mit den Juden von Chai-bar und Wabil' Kora brach, sie von ihrem Grund und Boden vertrieb, ebenso wie die Christen aus Nagaran, damit der geheiligte Boden Arabien's nicht von Juden und Christen entweißt werde. Die Ländereien der Juden wies Omar den mohammedanischen Krieger an, und den vertriebenen Juden wurde dafür — noch gerecht genug — ein Landstrich in der Nähe der Stadt Rusa am Euphrat angewiesen (um 640<sup>1)</sup>). Doch wie kein Uebel in der Geschichte ganz ohne segensreiche Folgen ist, so beförderte auch die Herrschaft des Islam die Erhebung des Judenthums aus tiefster Verklümmung.

<sup>1)</sup> Abulfeda annales ed. Adler I. 135, Tabari bei Weil: Geschichte der Chalifen I. 56.

Vierte Epoche der ersten Periode:

## Die gaonäische Zeit.

### Fünftes Kapitel.

#### Das erste gaonäische Jahrhundert.

Die Eroberungen des Islam; Jerusalem. Omar's Unbulsamkeit; der Omarbund. Jüdisches Urtheil über die Herrschaft des Islam. Glückliche Lage der babylonischen Juden. Der Exilsfürst Bostanai und die persische Königstochter Dara. Das Schulhaupt R. Jsaak und der Chalife Ali; die Gaonwürde. Reform des Ehescheidungsgesetzes. Das Exilarchat und Gaonat. Huldigungsfeierlichkeiten für den Exilarchen; Die Hochschulen und ihre Collegien. Die Gemeindeverfassung. Der Baam. Der einigende Verband der zerstreuten Juden. Gedrückte Lage der westgothisch-spanischen Juden. Die Concilien und Gesetze. Der Erzbischof Julian von Toledo und die Juden. Verschwörungsversuch; die Juden zur Leibeigenschaft verurtheilt, erlangen durch den Sieg des Islam Freiheit und angesehene Stellung.

640 (658) — 760.

Raum ein Jahrzehnd nach Mohammed's Tode gehörten die schönsten Länder im Norden Arabien's und im Nordwesten Afrika's den Söhnen der Wüste, welche mit dem Schwerte in der einen, mit dem Koran in der andern Hand über die Grenzen Arabien's hinausgestümt waren, mit dem Rufe: „Es ist kein Gott als Allah und Mohammed sein Prophet!“ Obwohl kein hinreißender, überwältigender Held an der Spitze der arabischen Schaaren die Siegesbahn beschritt, so siegten sie doch mit noch viel größerer Schnelligkeit als die Heeresmäulen des macedonischen Alexander. Das altersschwache in sich gesplattene Perserreich erlag den ersten Stößen, und die byzantinischen Provinzen Palästina, Syrien und Egypten, deren Bevölkerung nur geringe Sympathien für den von Intriguen lebenden Hof von Konstantinopel empfand, wehrten sich nicht einmal

gegen die Araber. Medina, eine Oase in der großen Wüste, ein den Völkern unbekannter Flecken, wurde wie einst Rom die Gesetzgeberin für Millionen. Den eroberten Völkerschaften verschiedener Zungen blieb keine andere Wahl, als entweder Mohammed als Propheten anzuerkennen und sich dem Islam zu ergeben, oder Tribut zu zahlen. Palästina ging kaum ein Jahrzehnd, seitdem es der Kaiser Heraklius den Persern entrisen hatte, dem byzantinischen Reiche wieder verloren. Juden und Samaritaner waren darin einig, die Araber bei der Eroberung des Landes zu unterstützen, um von dem schweren Joch des tüchtigen Byzanz befreit zu sein. Ein Jude spielte das starkbefestigte Cäsarea, die politische Hauptstadt des Landes, das 700,000 streitbare Männer gehabt haben soll, und darunter 20,000 Juden, den Muselmännern in die Hand. Er zeigte ihnen einen unterirdischen Gang, der die Belagerer ins Innere der Stadt führte<sup>1)</sup>. Auch die heilige Stadt unterlag nach einer kurzen Belagerung den mohammedanischen Waffen. Der zweite Nachfolger Mohammed's, der Chalife Omar, nahm in eigener Person Besitz von Jerusalem (um 638) und legte den Grundstein zu einer Moschee auf der Stätte des ehemaligen Tempels. Der Bischof Sophronius, welcher Omar die Schlüssel von Jerusalem überreicht hatte, unbeherrscht von dem Wechsel der Geschicke, den er selbst erfahren (v. S. 27) soll sich vom Chalifen in der Capitulation bedungen haben, daß es den Juden verwehrt bleiben sollte, sich in der heiligen Stadt niederzulassen. Jerusalem wurde zwar auch den Muselmännern eine Stätte der Verehrung und der Wallfahrt und von ihnen die Heilige (Alfuds) genannt, aber ihren Söhnen sollte sie unzugänglich bleiben<sup>2)</sup>. Auch aus Tiberias soll Omar die Juden sammt den Christen vertrieben und hiermit der Lehrthätigkeit der dortigen Schule ein Ende gemacht haben<sup>3)</sup>. Doch erhielten sie unter den nachfolgenden Chalifen wieder die Erlaubniß, sich da abermals anzusiedeln<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Beladori bei Weil: Chalifengeschichte Anhang zu B. I. S. 2. Vergl. de Perceval, histoire des Arabes III. 500.

<sup>2)</sup> Bar-Hebraeus Chronicon syriacum ed. Kirsch syrischer Theil 108: vergl. Munk, Palestine S. 614.

<sup>3)</sup> Hammer Palästina S. 138. Die Quelle ist nicht angegeben.

<sup>4)</sup> Der Pilger Willibald berichtet im Jahre 765: ibi (Tiberiade) sunt multae ecclesiae et synagoge Iudaeorum, bei Robinson, Palaestina II. 522.

Der junge Islam war also nicht weniger unbuldsam als das Christenthum. Wie Omar die Juden aus Chaihar und die Christen aus Nagaran ausgewiesen hat, so ertheilte er den auf Eroberung ausgesandten Feldherrn Verhaltensregeln gegen Juden und Christen. Diese Regeln führen den Namen „der Omarbund“, weil sie von diesem Chalifen stammen, und enthalten mancherlei Beschränkung gegen die beiden „Völker der Schrift“ (Juden und Christen). Sie dürfen keine neuen Gotteshäuser bauen, noch haufällige wieder herstellen, und sollen in den Synagogen und Kirchen nur halblaut singen und still für die Verstorbenen beten. Sie dürfen ihre Mitglieder nicht hindern, den Islam anzunehmen und sollen den Muselmännern mit Achtung begegnen. Sie sollen ferner kein Amt bekleiden und über Mohammedaner nicht Recht sprechen. Sie dürfen nicht auf Rossen reiten, und sollen eine eigene Tracht anlegen, um auf den ersten Blick von den Moslemin unterschieden werden zu können<sup>1)</sup>. Juden und Christen dürfen sich auch keines Siegelringes bedienen, welcher als ein besonderes Ehrenzeichen galt. Während die Mohammedaner steuerfrei waren und höchstens nur eine geringe Abgabe für die Armen zu leisten hatten, mußten die Juden und Christen Kopfsteuer (Gesjah) und Grundsteuer (Charag) zahlen. Trotzdem fühlten sich die Juden in dem neuentstandenen islamitischen Reiche freier, als in den christlichen Ländern. Die beschränkenden Omargeetze kamen unter Omar selbst nicht zur Ausführung. Dann setzten selbst die fanatischen Muselmänner die Juden nur als Religionsbekenner zurück, verachteten sie aber nicht als Menschen und Bürger, erwiesen vielmehr verdienstvollen Juden hohe Achtung. Die ersten Mohammedaner hatten noch mit Juden als Shresgleichen verkehrt, achteten sie als Freunde und Bundesgenossen und hatten selbst als Feinde ein Interesse an ihnen. Die asiatischen und egyptischen Juden begrüßten daher die Mohammedaner als ihre Befreier vom Joche der Christen. Eine mythische Apokalypse aus der ersten Zeit des Islam spricht die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus. Sie legt die Gedanken der Juden dem Engel Metatorou in den Mund. Simeon b. Kochai, der als Mann der Geheimnisse betrachtet wurde, wird das Entstehen des Islam in Voraus verkündet, und er klagt darüber im Gebet: „Haben wir

<sup>1)</sup> D'Hosson, histoire des Mongols III. p. 274. Weil: Chalifen II. 353 f.

nicht genug an dem Reich des boshaften Edom (römisch=christliches Reich), daß noch das Reich Ismael's sich erhebt?" Darauf erwidert ihm Metatoron: „Fürchte dich nicht, Menschensohn! Gott stellt nur das ismaelitische Reich auf, um euch von dem boshaftem Edom zu befreien. Er stellt ihnen einen Propheten auf, wird ihnen Länder unterwerfen, großer Haß wird zwischen ihnen und den Söhnen Esau's (Christen) sein“<sup>1)</sup>. Das waren die Gefühle der Juden bei den Eroberungen der Mohammedaner.

Ein großes Maaß von Freiheit erlangten die Juden in dem ehemals babylonischen Laubstrieche (von den Arabern Irak genannt) durch die Siege der Mohammedaner. Bei ihren Kriegszügen gegen die letzten persischen Könige leisteten ihnen die Juden und die nestorianischen Christen vielfachen Vorstoß, weil sie von den letzten sassanidischen Fürsten Druck und Verfolgung erlitten hatten. Die Juden und die chaldäischen Christen bildeten den Kern der Bevölkerung an dem untern Euphrat und Tigris, und ihre Hilfe muß den Arabern so willkommen gewesen sein, daß selbst der fanatische Chalife Omar ihnen Belohnungen und Privilegien ertheilte. Das Oberhaupt der chaldäischen Kirche mit dem Titel Patriarch oder Katholikos, Jesu jaku, erhielt von Omar ein Diplom mit gewissen Freiheiten und besonders mit dem Rechtsbefugniß, daß ihm sämtliche christliche Gemeinden in Irak nicht blos kirchlich, sondern auch politisch zu gehorchen haben. Der nestorianische Katholikos übte die Gerichtsbarkeit über sämtliche Christen seiner Diöcese und zog von ihnen die Abgaben ein, die sie an das islamitische Staatsoberhaupt zu leisten hatten. Ganz dieselbe Stellung erhielt sicherlich in Folge geleisteter Dienste ein Abkömmling der Eiltsfürsten vom Hause David, mit Namen Bostanaï<sup>2)</sup>, den die mohammedanischen Feldherren als Oberhaupt der Juden anerkannten. Omar zeichnete Bostanaï so sehr aus, daß er ihm eine Tochter des persischen Königs Chosru, mit Namen Dara, welche mit ihren Schwestern in Gefangenschaft gerathen war, zur Frau gab<sup>3)</sup> (um 642). Eigenthümliche Wendung des Geschickes! Der Enkel eines Geschlechtes, das sich der Abstammung

<sup>1)</sup> Nistarot di R' Simeon Ben-Jochai (verfaßt im Jahre 750); Vergl. Note 16.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 11.

<sup>3)</sup> Note 11.

vom Hause David's rühmte, heirathete eine Fürstin, deren Ahnen ihre Stammtafel bis auf Darius, den Gründer des persischen Königshauses, zurückführten! Bostanaï war demnach der erste Exilarch, der von der mohammedanischen Staatsmacht als Vassall eingesetzt war. Gleich dem nestorianischen Katholikos hatte der Resch-Saluta politische und richterliche Befugnisse, und sämmtliche Juden des babylonischen Landstrichs bildeten unter ihm ein eigenthümliches Gemeinwesen. Bostanaï erhielt auch ausnahmsweise die Erlaubniß, einen Siegeltring (Gusehpanka) zu führen, wodurch er den Urkunden und Erlassen einen officiellen Charakter geben konnte. Das Insigne trug das Bild einer Fliege, welches auf irgend eine unbekante geschichtliche Anspielung deutete.

Bostanaï, der Sohn des Exilarchen Chaninaï (o. S. 12), muß übrigens keine unbedeutende Persönlichkeit gewesen sein, da die Sage sich an ihn geknüpft und ihn schon von der Geburt an verherrlichen wollte. Sie erzählt: Ein König habe das ganze exilarchatische Geschlecht vom Hause David's ausrotten lassen. In einem Nachtgesichte sei er aber wegen dieser frevelhaften That gewarnt worden. Als er nämlich im Traum sämmtliche Bäume eines Lustgartens (Bostan) bis aufs kleinste Reis habe umhauen wollen, sei ihm ein ehrwürdiger Greis erschienen, habe ihm das Werkzeug der Zerstörung aus der Hand genommen und es ihm an die Stirne mit solcher Heftigkeit geschleudert, daß ihm ein Blutstreu über Gesicht und Bart geflossen sei. Von Schmerz überwältigt und von Ehrfurcht für den Greis ergriffen, habe der König den Greis um Gnade angefleht und ihm gelobt, das zarte Reis, welches das Weil verschont, zu pflegen, damit es zu einem laubreichen Baume empor-schieße. Beim Erwachen seien dem Könige die wirren Traumbilder beunruhigend im Gedächtnisse geblieben, und Blutspuren an seinem Lager hätten ihn überzeugt, daß der Traum kein Phantom gewesen, sondern eine ernste Bedeutung habe. Begierig, die Deutung des Traumgesichts zu erfahren, sei er auf einen traumkundigen Juden gewiesen worden. Dieser, ein alter Mann, dessen Tochter mit einem Ueibe des exilarchatischen Hauses verheirathet war, habe den Traum auf die Verfolgung des Exilarchenhauses und auf die Frucht bezogen, welche noch im Schooße seiner Tochter schlummerte. Der König von der Richtigkeit der Deutung überzeugt, habe befohlen, die Wittve, welche vermuthungsweise den letzten Stammhalter des

Exilarchenhauses im Schooße trüge, mit aller Sorgfalt zu umgeben. Sie habe dann richtig einen Knaben geboren, und dieser habe von dem Umstande des Lustgartens (Bostan) den Namen Bostanai erhalten. Für die Erhaltung des jungen Bostanai hätten die Herzen aller Juden nah und fern geschlagen und ihre Hoffnung auf ihn gesetzt, und er habe den Erwartungen entsprochen. Denn er habe sich durch Gelehrsamkeit und Verstandstiefe ausgezeichnet und sich durch taktvolles Benehmen einer hohen Stellung würdig gezeigt. Als der König einst den herangewachsenen Jüngling zu sehen gewünscht, habe er Weisheit und Anstand bekrundet. Denn obwohl von einer Fliege so heftig gestochen, daß ihm das Blut herunterroff, habe er aus tiefer Erfurcht vor dem Könige keine Bewegung gemacht, die lästige Blutsaugerin zu verschrecken. Der König habe ihn dafür sehr gelobt, ihn mit Geschenken überhäuft, ihn zum Exilarchen eingesetzt und ihm die Befugniß erteilt, Richter und Schulhäupter zu ernennen. Zum Andenken an die Fliege, die ihm so nützlich gewesen, habe Bostanai ihr Bild als Wappenzeichen für das Exilarchat angenommen. Die arabischen Chalifen hätten Bostanai in dieser Würde bestätigt, und der vierte Chalife, dem er einst mit den heiligen Schriften entgegen gekommen war, habe, als er erfuhr, daß er im Alter von fünfundsreisig Jahren noch lebendig sei, ihn die schöne Königstochter Dara zur Frau gegeben <sup>1)</sup>. Um glaubwürdig zu erscheinen, hat die Sage einige geschichtliche Züge an ihrem Bilde angebracht.

Das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, welches durch Bostanai wieder eine Bedeutung erlangte, erhielt erst seine Befestigung und Abrundung unter dem vierten Chalifen Ali, Mohammed's Gefährten und Schwiegersohn, dem Helden von Chaibar. Omar war durch einen Meuchelmörder gefallen (644), sein Nachfolger Othman war durch einen weitverzweigten Aufstand umgekommen (655), und Ali wurde von den Verschworenen zum Chalifen ausgerufen, hatte aber vielfache und erbitterte Gegner zu bekämpfen. Das islamitische Reich war in zwei Lager gespalten; ein Theil war für Ali, der seine Residenz in der neu erbauten Stadt Kufa hatte, und der andere für Moawija, einen Verwandten des ermordeten Chalifen Othman. Die babylonischen Juden und die nestorianischen Christen entschieden

<sup>1)</sup> Note 11.

sich für Ali und leisteten ihm Vorschub. Maremes, der Ali's Feldherren bei der Belagerung von Mosul unterstützte, wurde von ihm als Katholikos anerkannt. Ein Jude Abdallah Ibn Sabā war ein begeisterter Parteilanger für Ali, behauptete, ihm allein gebühre die Nachfolge im Chalisate, und auf ihn sei der göttliche Geist von Mohammeb eben so übergegangen, wie von Mose auf Josua <sup>1)</sup>. Bei der Einnahme der Stadt Firuz-Schabur oder Anbar von Seiten Ali's sollen neunzig Tausend Juden zusammen gekommen sein, und an ihrer Spitze ein Schulhaupt Mar-Isaak, um dem von seinen eigenen Anhängern lau unterstützten Chalifen zu hulldigen (um 658). Der unglückliche Ali nahm diese Huldbigung hoch auf <sup>2)</sup> und ertheilte sicherlich dem jüdischen Schulhaupte Privilegien, wie dem chaldäischen Katholikos. Ganz wahrscheinlich datirt sich von dieser Zeit und dieser Veranlassung der Brauch her, daß das Schulhaupt von Sura eine gewisse Würde bekleidete und den Titel Gaon <sup>3)</sup> (Würdenträger) annahm. Mit dem Gaonat waren gewisse Befugnisse verbunden, welche selbst der auch politisch hochgestellte Exilarch nicht anzutasten wagte. Es gestaltete sich dadurch ein eigenthümliches Verhältniß zwischen diesen von Hause aus rivalisirenden Aemtern, dem Exilarchat und dem Gaonat, das zu Mißheftigkeiten führte. Mit Bostanaï und Mar-Isaak, den von den Chalifen anerkannten jüdischen Würdenträgern, beginnt daher ein neuer Abschnitt in der jüdischen Geschichte, die gaonäische Epoche.

Ob Bostanaï damals noch am Leben war, als die Juden Babylonien's Ali hulldigten, und wie er sich dazu verhielt, ist ungewiß. Es wird weiter nichts von ihm erzählt, als daß er fromme Gefinnungen hatte <sup>4)</sup> und in Pumbedita begraben war, wo sein Grab noch in spätester Zeit ein Gegenstand der Verehrung war <sup>5)</sup>. Nach seinem Tode brach eine Spaltung in seinem Hause aus, welche kein günstiges Licht auf seine Söhne wirft. Bostanaï hinterließ nämlich mehrere Söhne von verschiedenen Frauen, von denen einer

<sup>1)</sup> Scharastani, Religionssekten Text ed. Cureton 132 f. Haarbrücker's Uebersetzung I. 200.

<sup>2)</sup> Scherira Sendschreiben ed. Goldberg S. 39. Vergl. Note 13.

<sup>3)</sup> Der Titel Gaon scheint nicht hebräischen, sondern arabischen oder persischen Ursprungs zu sein.

<sup>4)</sup> Folgt aus dem Gutachten Responsa Schasre Zedek p. 3 a No. 17.

<sup>5)</sup> Benjamin von Tudela Itinerarium bei der Stadt Pumbedita.



Sohn der persischen Königstochter Dara war. Dieser mag, weil in seinen Adern königliches Blut floss, des Vaters Liebling gewesen und vielleicht zum Nachfolger in der Exilarchenwürde bestimmt worden sein. Seine Brüder von den jüdischen Franken waren daher neidisch auf ihn und behandelten ihn als einen Sklaven, d. h. als einen von einer gefangenen Nichtjüdin Geborenen, der allerdings nach talmudischem Rechte als Unfreier galt, so bald er nicht den Beweis liefern konnte, daß seine Mutter oder er selbst förmlich durch eine Urkunde (Emancipationsakte) in den Stand der Freien<sup>1)</sup> erhoben worden ist. Eine solche Urkunde fand sich aber von Bostanaï nicht vor. Die Brüder gingen daher mit dem Vorhaben um, den Sohn von der Königstochter, ihren eigenen Bruder, als Sklaven zu verkaufen. So empörend auch dieses Verfahren von Brüdern gegen einen so nahen Blutsverwandten war, so wurde es doch von einigen Mitgliedern der wahrscheinlich pumbaditanischen Hochschule theils aus religiöser Strupulosität und theils aus Liebedienerei gegen Bostanaï's legitimen Sohn gutgeheißen und unterstützt. Andere Gesetzeslehrer behaupteten dagegen, es sei nicht anzunehmen, daß Bostanaï, der ein frommer Mann war, Dara gehehlicht hat, ohne ihr vorher in bester Form die Freiheit geschenkt und sie zur ebenbürtigen Proselytin erhoben zu haben. Um nun Dara und ihren Sohn vor Demüthigung zu schützen, beauftragte sich ein Oberrichter Chaninaï für sie von Seiten des Gerichtshofes eine Freiheitsurkunde auszustellen. Dadurch war zwar das böse Vorhaben der Brüder vereitelt, aber an Dara's Sohn haftete der Flecken der Illegitimität. Seine Nachkommen wurden bis in die späteste Zeit nicht zum Range von Nachkommen des Bostanaï'schen Exilarchenhanfes zugefassen<sup>1)</sup>.

Der Name von Bostanaï's Sohn, der ihn in der Exilarchenwürde folgte, ist nicht bekannt. Es scheint, daß unter den Brüdern Streit darüber ausgebrochen ist, und daß sich einer derselben widerrechtlich die Würde von einem der geldgierigen Statthalter, die in Rusa, in der Nähe Sura's, residirten, bestätigen ließ. Auch zwischen den Schnlhäuptern und den Nachkommen Bostanaï's herrschte Mißheelligkeit, so daß diese genöthigt waren, um ihr Ansehen zu behaupten, willkürliche Eingriffe in die Gewohnheiten der beiden Hochschulen von Sura und Pumbadita zu machen. Die Nachfolger Bostanaï's

<sup>1)</sup> Responsa Schaare Zedek das.

im Exilarchate setzten willkürlich die Präsidenten der Lehrhäuser ab und ernannten ihnen ergebene Personen an deren Stelle. Die religiösen Führer des Volkes hatten daher einen Ingrimm gegen Vostanar's Nachkommen. Noch in später Zeit mußte sich eine Autorität des Judenthums mit den Worten verwalten: „Ich stamme wohl aus dem Exilarchenhanse, aber nicht von den Söhnen Vostanar's, welche hochmüthig waren und ungerechten Druck ausübten“ <sup>1)</sup>. Die leidenschaftlichen Streitigkeiten um das Chalisat zwischen dem Hause Mi's und der Dimejjaden wiederholten sich im Kleinen in dem jüdischen Babylonien. Das halbe Jahrhundert von Vostanai und der Entstehung des Gaonar's bis zum Exilarchat Chasdbai's (um 670—730) ist daher sehr dunkel. Von den fungirenden Gaonen und Schulhäuptern innerhalb dieser Zeit sind ebenfalls nur wenige bekannt und ohne chronologische Reihenfolge. Nach Mar-Isaac, wahrscheinlich dem ersten Gaon der suranischen Hochschule, fungirte R' Hunai gleichzeitig mit Mar-Näba in Pumbedita (um 670—80). Diese beiden Schulhäupter erließen eine wichtige Verordnung in Betreff der Ehescheidung, wodurch ein talmudisches Gesetz außer Kraft gesetzt wurde. Nach talmudischen Grundsätzen kann nämlich die Ehefrau nur in seltenen Fällen auf Scheidung antragen, wenn der Gatte an einer ekeligen Krankheit leidet oder eine widrige Handtierung treibt. Selbst wenn die Frau einen unüberwindlichen Widerwillen gegen den Ehegatten empfindet, soll sie von Gerichtswegen gezwungen werden, bei ihm zu bleiben und ihre Pflichten zu erfüllen, und sie wird mit Verlust der Morgengabe und selbst ihrer Mitgift bedroht, falls sie auf Scheidung besteht. In der saburäischen Zeit hatte man diese Härte ein wenig gemildert, daß wenn die Frau ihren Widerwillen gegen den Ehegatten nach Verlauf eines Jahres nicht aufgibt, das Gericht wohl auf die Ehescheidung eingeht und den Gatten dazu zwingt, die Frau aber dadurch Einbuße an ihrem Vermögen erleiden soll. Dadurch wurde aber die Milde trügerisch. Durch die Herrschaft des Islam änderte sich das Sachverhältniß. Da der Koran die Stellung der Frauen ein wenig gehoben hatte und der Ehegattin gestattet, auf Scheidung anzutragen, wandten sich unzufriedene Ehefrauen an das mohammedanische Gericht und erzwangen, ohne Verlust, die Ehe-

1) Scherira Sendschreiben S. 37, 39.

scheidung. So sehr hatte in kurzer Zeit die Anschauung des herrschenden Volkes auf die Juden eingewirkt. In Folge dessen führten R' Hunai und Mar-Raba eine vollständige Reform der Ehescheidungsgeetze ein. Sie hoben nämlich das talmudische Gesetz vollständig auf und gestatteten der Ehefrau auf Ehescheidung anzutragen, ohne daß die Frau dadurch irgend einen Verlust an dem ihr Zukommenden zu erleiden haben sollte<sup>1)</sup>. Es trat hierdurch ein Gleichheitsverhältniß zwischen Ehemann und Ehefrau gesetzlich ein.

Auf diese beiden Schulhäupter folgten in Sura Mar-Schešna ben Tachlifa, der sich officiell zeichnete Mašcheršaja, und in Pumbabita Mar-Bušai oder Bostanai (um 680—689), von denen nichts weiter bekannt ist, als daß namentlich an Schešna viele gutachtliche Anfragen von auswärtigen Gemeinden gerichtet wurden<sup>2)</sup>. Die Anfragen sind so einfach, daß die gaonäischen Gutachten weiter nichts als die talmudische Entscheidung als Antwort anzuführen brauchten. Diese Thatsache beweist, daß der Talmud im siebenten Jahrhundert noch wenig bekannt war und wenig studirt wurde. Mar-Schešna's gutachtliche Sprache ist noch im talmudischen Idiom gehalten. — Sein Nachfolger im juranischen Gaonat war Mar-Chaninai aus Nehar-Pakor (689—697) und sein College in Pumbabita Hunai Mari ben Joseph (689— um 700), von denen gar nichts bekannt geworden. Eben so wenig von ihren Nachfolgern Naḥilai Halevi aus Nares (697—715), R' Chija aus Mesene und Mar-Rabjaḥ nach einander in Pumbabita (um 700—719<sup>3)</sup>. Während dieser Zeit fungirte der Exilarch Chasdai, sicherlich ein Enkel oder Urenkel Bostanai's, von dem nichts mehr bekannt ist, als daß er zwei Söhne hatte, die zum ersten Male biblische Namen von königlichem Klang führten. Der eine hieß Salomo und der andere David<sup>4)</sup>, der Vater des Stifters der Karäerfekte. Der Exilarch Chasdai scheint mit den beiden Schulhäuptern in gutem Einvernehmen gestanden zu haben, weil die

<sup>1)</sup> Šcherira das. 39. Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 56 a. No. 15. Vergl. Tossafot Ketubot 63 b. und Ascheri das. No. 35.

<sup>2)</sup> Responsa das. p. 46 b. No. 14; p. 61 b. No. 33; Resp. Gaonim (ed. Fischel Leipzig 1858) No. 155 (wiederholt No. 266); No. 350, 351.

<sup>3)</sup> Šcherira das. S. 39. Ueber die Chronologie der gaonäischen Diaboché vergl. meinen Artikel in Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1857 S. 336 f. 381 f. und die synchρονistische Tafel dazu.

<sup>4)</sup> Vergl. Note 12.

geschichtlichen Erinnerungen über die Nachfolge aus dieser Zeit weniger verworren sind, in dieser Zeit mag sich daher das gegenseitige Verhältniß der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens ausgebildet haben (Anfang des achten Jahrhunderts).

Dieses Gemeinwesen, das sich nach Außen als eine Art Staat ausnahm, hatte eine eigenthümliche Gliederung und Verfassung. Während das nestorianische Patriarchat, welches ebenfalls religiöse und politische Interessen zu vertreten hatte, eine einzige Spitze, den Katholikos, hatte, dem die übrigen Bischöfe untergeordnet waren, theilte im jüdischen Babylonien der an der Spitze stehende Exilarch seine Machtbefugnisse mit dem Gaonat. Beide bildeten zusammen die Einheit des Gemeinwesens. Der Fürst des Exils (Resch-Galuta) vertrat die politische Seite. Er repräsentirte die babylonische Judenheit gegenüber den Chalifen und den Statthaltern und zog die Steuern von den Gemeinden ein, um sie der Staatskasse abzuliefern. Die Exilarchen machten ein fürstliches Gepränge, trugen Prachtgewänder, fuhrten in Staatswagen und hatten Vorreiter und eine Art Leibwache und große, überhaupt fürstliche Huldigung<sup>1)</sup>. Die religiöse Einheit des Judenthums dagegen war in dem zweigestaltigen Gaonat dargestellt. Es legte den Talmud aus, um ihn auf's Leben anzuwenden, erließ neue Gesetze und Bestimmungen, sorgte für deren Erfüllung und verhängte Strafe über die Uebertreter. Die richterliche Gewalt theilte der Exilarch mit dem Gaon von Sura und dem Schulhaupte von Pumbadita. — Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß damals fast sämtliche Religionsbekenntnisse einen politischen Halt suchten und das Geistliche mit dem Weltlichen zu vereinen strebten. Das römisch-katholische Christenthum, oder die lateinische Kirche, suchte in Italien einen politischen Schwerpunkt. Das Chalifat, ursprünglich ein geistliches Amt, wollte, als es politische Gewalt angenommen hatte, das Imamat oder die geistliche Autorität nicht fahren lassen. Das chaldäische Patriarchat, oder die morgenländische Kirche, und das Judenthum mochten nicht ohne politische Gewalt bleiben und suchten sie, wenn auch in beschränktem Maße, mit Unterordnung unter das Chalifat, mit der geistlichen zu verbinden.

<sup>1)</sup> Vergl. Note 11.

Das Verhältniß des Exilarchen zu den Schulhäuptern gestaltete sich der Art, daß beim ersten das Ernennungsrecht derselben zustand, doch wohl nicht ohne Zustimmung des akademischen Collegiums. Das Schulhaupt des juranischen Lehrhauses war aber allein berechtigt, den Titel Gaon zu führen neben dem alten Titel Resch-Metibba, der Präsident der pumbaditanischen Hochschule dagegen hatte officiell jenen Titel nicht. Ueberhaupt genoß der Gaon von Sura mit der Hochschule eine durchgängige Bevorzugung vor seinem pumbaditanischen Collegen theils durch die Erinnerungen an deren große Gründer Rab und R' Aschi, und theils durch deren Nähe zu Kusa, der Hauptstadt von Irak und dem islamitischen Osten. Das Schulhaupt von Sura saß bei feierlichen Gelegenheiten zur rechten Seite des Exilarchen, hatte überall den Vortritt, erhielt von gewissen Einkünften zwei Drittel für sein Lehrhaus und vertrat den Exilarchen, wenn die Würde erledigt war. Eine Zeit lang wurde auch zum Präsidium des pumbaditanischen Lehrhauses nur ein Mitglied des juranischen Collegiums ernannt, so daß diese Hochschule sich nicht aus sich selbst ergänzen durfte. Es war dieselbe Abstufung in der Hierarchie, wie in der nestorianischen Kirche, daß der Bischof von Naskar zwar unter dem Katholikos stand, aber den Vorrang über die übrigen Bischöfe des Landes hatte.

Da der Exilarch durch das Privilegium der ersten Chalifen fürstliches Ansehen genoß, so wurde er auch mit einer gewissen Feierlichkeit und mit Pomp in seine Würde eingesetzt. Obwohl das Amt erblich im Hause Bostana's war, so gehörte doch zur Ernennung eines neuen Exilarchen die Zustimmung der beiden Hochschulen, und es bildete sich allmählig ein Ceremoniell für die Huldigung aus<sup>1)</sup>. Die Würdenträger der beiden Hochschulen sammt ihren Collegien und die angesehensten Männer des Landes, begaben sich zum Aufenthaltsorte des designirten Exilarchen, der vermuthlich eine Zeit lang in Sura wohnte. In einem großen und ausgeschmückten Raume waren Ehrensitze für ihn und die beiden Vertreter der Hochschulen vorbereitet. Der Gaon von Sura hielt eine Anrede an den künftigen Fürsten des Exils, machte ihn auf die Pflichten seines hohen Amtes aufmerksam,

<sup>1)</sup> Ausführlich beschrieben in Ibn-Berga's Schebet Jehuda No. 42 aus einem alten gaonischen Responsum und von dem Babylonier Nathan in Sochasin; vergl. Note 13.

warnte ihn, sich nicht über seine Brüder in Hochmuth zu erheben. An einem Donnerstag fand stets die eigentliche Huldbigung statt, die in der Synagoge vor sich ging. Sie bestand darin, daß die beiden Würdenträger ihm die Hand aufs Haupt legten und unter Trompetenklang riefen: „Es lebe unser Herr, der Fürst der und der, der Fürst der Gefangenschaft!“ Das Volk, das bei dieser Gelegenheit zahlreich herbeizuströmen pflegte, stimmte jubelnd ein. Alle Anwesenden gaben darauf dem neuernannten Exilarchen das Ehrengelächte von der Synagoge in sein Haus, und von allen Seiten flossen ihm Huldbigungsgeschenke zu.

Am Sonnabend darauf war feierlicher Gottesdienst für den neuen Fürsten. Eine thurm- oder säulenartige Tribüne wurde eigens für ihn in der Synagoge eingerichtet und mit kostbaren Stoffen ausgeschmückt, damit er gleich den Königen aus dem Hause David's im Tempel, auf einem erhöhten und von dem Volke getrennten Sitz erscheinen sollte. Unter einem zahlreichen und ehrenvollen Gefolge wurde er zum Gottesdienste geleitet, wo der Vorbeter abwechselnd mit einem volltönenden Chor die Gebete vortrug. Auf die Tribüne geführt, näherte sich dem Exilarchen das Oberhaupt des juranischen Gaons, beugte das Knie vor ihm und setzte sich zu seiner Rechten. Dasselbe that sein College von Pumbedita und nahm darauf den linken Sitz ein. Bei dem Vorlesen aus dem Gezeze (Pentateuch) brachte man die Thoraxrolle zu dem Exilfürsten, was als ein besonders königliches Vorrecht angesehen wurde. Auch räumte man ihm dabei den sonst nur den Abkömmlingen aus aaronidischem Hause gebührenden Vorrang ein, die Reihe der Vorlesungen aus dem Gezeze zu eröffnen. Ehrenhalber diente ihm der Präsident der juranischen Hochschule als Dolmetsch (Meturgeman) für das gelesene Stück. Nach dem Vorlesen aus der Gesetzesrolle pflegte der Exilfürst einen halachischen und hagadischen Vortrag zu halten. Doch durfte der Exilarch, wenn er nicht gelehrt war, diese Function dem juranischen Gaon übertragen. In dem Schlußgebete für die Verherrlichung des Gottesnamens (Kadisch, Gloria) wurde der Name des Exilarchen erwähnt: „Dies möge ein-treffen beim Leben des Fürsten.“ Darauf folgte ein besonderer Segen für ihn, die Häupter der Hochschule und deren Glieder (Jekum Purkan), und die Namen der Länder, Städte und Personen aus nah und fern, welche durch Spenden ihre Theilnahme an die

Hochschulen bekundeten, wurden ehrenvoll erwähnt. Eine feierliche Procession aus der Synagoge in das Haus oder den Palast des Exilfürsten und ein glänzendes Gastmahl für die Würdenträger, die hervorragenden Personen, wozu auch Staatsbeamte zugezogen zu werden pflegten, bildeten den Schluß dieses eigenthümlichen Huldigungsaktes für den Exilarchen.

Einmal im Jahre, in der dritten Woche nach dem Hüttenfeste, fand eine Art Cour beim Exilarchen statt. Die Schulhäupter mit ihren Collegien, die Gemeindevertreter und sonst noch viel Volkes fand sich bei ihm in Sura ein, wahrscheinlich mit Huldigungsgeschenken. Am Sabbath fand dann dasselbe Ceremoniell statt, wie bei der Ernennung. Auch Vorträge wurden in der Courwoche gehalten, und diese Cour hieß die große Versammlung (Kallah-Rabati), oder die Exilarchenjahren (Rigle di Resch Galuta <sup>1)</sup>). Der Exilfürst bezog seine Einkünfte für sein Haus und zur Behauptung seiner Würde theils von gewissen Landstrichen und Städten und theils von außerordentlichen Einnahmen. Die Distrikte Maharowan (östlich von Tigris), Farsistan, Holwan, so weit der Gerichtsbezirk des Exilfürsten reichte, brachte ihm noch in den schlimmsten Zeiten des Verfalls siebenhundert Golddenare (ungefähr 700 Dukaten) ein, um wie viel mehr erst in der Zeit des Glanzes und der Machthöhe! Der Exilfürst hatte aber auch das Recht, den Gemeinden seines Gerichtsprengels eine Zwangssteuer aufzulegen <sup>2)</sup>, und die Beamten des Chafisats unterstützten ihn darin, weil sie selbst ihren Vortheil dabei fanden.

Den zweiten Rang in dem jüdisch-babylonischen Gemeinwesen oder kleinen Vasallenstaate nahm der Präsident der Hochschule von Sura ein, der, wie schon erwähnt, allein offiziell den Titel Gaon führte und bei allen Gelegenheiten den Vortritt und den Vorrang vor seinem Collegien von Pumbadita hatte, selbst wenn jener ein Jüngling und dieser ein Greis war <sup>3)</sup>. Indessen hatte auch die pumbaditaniische Hochschule in Bezug auf innere Verwaltung und Geschäfte vollständige Gleichheit und Unabhängigkeit, wenn nicht ein oder der andere Exilarch nach orientalischem Regimente widerrechtliche Eingriffe machte. — Die Präsidenten der beiden Lehr-

<sup>1)</sup> Vergl. Note 13.

<sup>2)</sup> Nathan der Babylonier bei Zafuto in Zohasin.

<sup>3)</sup> Das.

häuser waren von einem Collegium umgeben, welches eine Rangstufe höherer und niederer Mitglieder bildete. Dem Präsidenten zunächst stand ein Oberrichter (Dajan di Baba, Ab-Bet-Din), welcher die richterlichen Funktionen ausübte und in der Regel designirter Nachfolger war. Unter ihnen standen sieben Vorsteher der Lehrerversammlung (Resché-Kallah) und drei, welche die Titel Genossen oder Gelehrte (Chaberim) führten, die zusammen den engeren Senat gebildet zu haben scheinen. Nächstdem gab es ein Collegium von 100 Mitgliedern, welches in zwei ungleiche Körperschaften zerfiel, in eine von siebenzig Mitgliedern, welche das große Synhedrin repräsentirte, und in eine von dreißig, welche das kleine Synhedrin bildete. Die siebenzig Mitglieder waren ordinirt, also zum Aufsteigen befähigt und führten den Titel Lehrer (Alafim, magistri). Sie standen unter den sieben Vorstehern der Lehrerversammlung, ohne daß das Verhältniß zu einander recht klar wäre. Die dreißig oder das kleine Synhedrin scheinen nicht vollberechtigt Sitz und Stimme gehabt zu haben, sondern bildeten nur Kandidaten (Bene-Kijmné). Die Mitglieder des Collegiums vererbten ihre Stellen meistens auf ihre Söhne. Nur das Präsidium war nicht erblich<sup>1)</sup>.

Dieses eigenthümlich organisirte und abgestufte Collegium der beiden Hochschulen verlor aber allmählig den Charakter eines Lehrkörpers und erhielt den eines beratheuden und beschließenden Parlaments. Zweimal im Jahre kam das Collegium in hergebrachter Weise zu gemeinschaftlicher Sitzung (Kallah) zusammen, im März und September (Adar und Elul), und tagte jedesmal einen ganzen Monat (Kallah- (Versammlungs-) Monat). Während dieser Zeit beschäftigten sich die Mitglieder zwar auch theoretisch mit Erörterung und Erläuterung eines früher schon als Thema aufgegebenen Talmudabschnittes. Aber die Hauptthätigkeit der Sitzung war praktischen Zwecken zugewendet. Neue Gesetze und Verordnungen wurden berathen und zum Beschlusse gebracht, und Anfragen, die von auswärtigen Gemeinden während des Semesters eingelaufen waren, wurden besprochen und gutachtlich beantwortet. Diese Veränderung in den Funktionen der Hochschule war durch die veränderten Zeitumstände geboten. In der Amoräerzeit, so

<sup>1)</sup> Vergl. Note 13.



lange der Talmud noch nicht abgeschlossen, der Lehrstoff der Mischnah mit den Zusätzen und Folgerungen noch nicht Zebermann zugänglich war, nahm das Schulhaupt auf die Jünger Rücksicht, indem es ihnen die Mischna erläuterte und die daran sich knüpfenden Traditionen einprägte. Sobald aber der Talmud als ein umfassendes Corpus juris abgeschlossen war, konnte man die lebendigen Träger und Ausleger halb und halb entbehren. Eigenes Studium trat an die Stelle lebendiger Mittheilung, und nur dunkle und verwinkelte Parteen bedurften der Erläuterung von Seiten eines Kundigern. Aber dazu bedurfte es nicht gerade des Schulhauptes, und darin bestand auch nicht seine Ueberlegenheit. Der Abschluß und die Verbreitung des Talmud hat daher das Band gelöst, welches früher Meister und Jünger umschlang, so lange jener noch Quelle der Ueberlieferungen war, und diese sich nur auf diesem Wege Kunde verschaffen konnte. Jetzt aber war der Präsident des Lehrhauses mehr für die Senatsmitglieder und für die Gesamtjudenthum, als geistlicher Gesetzgeber und offizieller Vertreter des Judenthums, als für den Jüngerkreis vorhanden. Selbst bei den theoretischen Debatten über Talmudabschnitte nahm das Lehrhaus keine Rücksicht auf die Jünger. Sie hatten auch gar nicht in dem BerathungsSaale Zutritt, sondern saßen in einem daranstößenden Hofe (Tarbiza), wo sie zuhörten oder auch nicht zuhörten. Von diesem Umstande erhielten die Jünger den Spottnamen „Höfler“ (Tarbizai<sup>1)</sup>). Nur den Mitgliedern des Collegiums wurde für das Semester bis zur Versammlung ein bestimmtes talmudisches Thema zum gründlichen Studium aufgegeben, die Talmudjünger dagegen waren nicht an das Thema gebunden und überhaupt auf Selbststudium angewiesen<sup>2)</sup>.

Je mehr sich die Lehrhäuser von Surra und Pumbabita in regelmäßig tagende Synoden verwandelten, desto mehr überwog die praktische Thätigkeit die theoretische. Nach und nach nahm die Beantwortung der zahlreich von auswärts eingelaufenen Anfragen über religiöse, sittliche und civilrechtliche Punkte einen großen Theil der Sitzungen in Anspruch. An jedem Tage wurden eine Reihe

<sup>1)</sup> Befehrend ist dafür die Stelle Menachot 82b. (nach der Lesart des Aruch: Artikel Tarbiza), wo Kallah und Tarbiza entgegengesetzt werden. Vergl. Toijasot dazu, daß die Stelle einer spätern Zeit angehört.

<sup>2)</sup> Nathan Babi daß.

von Anfragen vorgelesen, besprochen und erörtert. Jedes Mitglied des Collegiums durfte sich an der Debatte betheiligen. Zum Schlusse resumirte der Präsident die verschiedenen Ansichten, entschied endgültig und ließ den Entscheid von dem Sekretär niederschreiben. Zum Schlusse der Sitzung wurden sämtliche gutachtliche Bescheide noch einmal vorgelesen, von dem Schulhaupte im Namen des ganzen Collegiums unterschrieben, mit dem Siegel der Hochschule (Chumrata) bekräftigt und der betreffenden Gemeinde — durch Boten — mit einer feierlichen Grußformel von Seiten des Collegiums zugesandt. Jede Gemeinde pflegte mit den Anfragen zugleich reiche Geldspenden einzuschicken. Gingen diese Spenden für eines der beiden Lehrhäuser ein, so hatte das andere keinen Antheil daran. Wurden sie aber ohne bestimmte Angabe zugesendet, so erhielt die suranische Schule, als die erste, zwei Drittel davon und das Uebrige gehörte der Schwesterhschule. Diese eingegangenen Spenden vertheilte der Präsident unter die Mitglieder des Collegiums und die Talmudjünger <sup>1)</sup>.

Neben diesen außerordentlichen Einkünften bezogen beide Hochschulen auch regelmäßige Einnahmen von dem ihnen untergebenen Gerichtsbezirke. Zu Surra gehörte der Süden von Irak mit den beiden wichtigen Städten Bagd und Basra; seine Gerichtsbarkeit erstreckte sich bis Ophir (Indien oder Zemen?). In späterer Zeit belief sich die Einnahme von diesen Ländern noch immer auf 1500 Golddenare (Dukaten). Zu Pumbadita gehörten die Gemeinden im Norden und sein Gebiet erstreckte sich bis Chorasän <sup>2)</sup>. Die Ernennung von Richtern für einen Bezirk (Reschut) besorgte wahrscheinlich das Schulhaupt im Bereth mit dem Oberrichter und den sieben Gliedern des engeren Senats. Jede der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens erhielt demnach die Befugniß, in ihrem Bezirke die Richter zu ernennen, und die Gemeinden standen entweder unter dem Exilarchat oder dem suranischen Gaonat oder hingen von der pumbaditanischen Hochschule ab. Der für eine Gemeinde ernannte Richter erhielt von seiner Behörde ein Diplom (Pitka di-Dajanuta) <sup>3)</sup>. Der Richter, welcher den Titel Dajan

<sup>1)</sup> Daf.

<sup>2)</sup> Daj.

<sup>3)</sup> Responsa Gaonim Sahaare Teschubah No. 217. Halachot Gedolot (ed. Wien) S. 33a., vergl. Frankel's Monatschrift Jahrgang 1858. S. 237. Jahrgang 1859 S. 109.

führte, hatte aber nicht blos civilrechtliche, sondern auch religiöse Entscheidung zu treffen und war hiermit auch Rabbiner. Er wählte sich aber aus den Gemeindegliedern zwei Beisitzer (Sekenim) und bildete mit ihnen das Richter- und Rabbinats-Collegium. Von diesem Richter-Rabbiner wurden aber auch alle gültige Instrumente, Ehebakten, Scheidebriefe, Wechsel, Kaufscheine und Schenkungsurkunden bestätigt. Er war hiermit auch Gemeinde-notar und erhielt für diese verschiedenen Funktionen theils einen bestimmten Beitrag von jedem selbständigen Gemeindegliede, theils Honorar für das Ausstellen der Urkunden und endlich ein wöchentliches Gehalt von den Fleischverkäufern <sup>1)</sup>. Dem Dajan war auch ein Sekretär beigegeben, den er selbst besolden mußte. Wahrscheinlich standen auch die Kinderschulen, welche mit den Synagogen verbunden waren, unter der Aufsicht des Richter-Rabbiners.

Die Gemeinde-Verfassung im jüdischen Babylonien, welche der ganzen Judenheit zum Muster diente und sich theilweise bis auf die neueste Zeit behauptet hat, war folgendermaßen gestaltet: An der Spitze der Gemeinde stand eine Kommission für Versorgung der gemeindlichen Interessen, bestehend aus sieben Mitgliedern, welche den Namen Parnese ha-Kenejet (Versorger der Gemeinde) führten. Sie wurde nach einem unbekannten Wahlmodus von sämmtlichen beitragsfähigen Gemeindegliedern erwählt, welche als solche das Wahlrecht hatten (Borrerim <sup>2)</sup>). Die Aufsicht über die Gemeinde-Angelegenheiten hatte der Delegirte des Exilarchen oder eines der Schulhäupter. Er hatte auch die Befugniß, über widerseßliche Mitglieder Strafen zu verhängen. Die Strafen bestanden entweder in Geißelhieben (Waslonabe) oder in Bann <sup>3)</sup>. Der Bannstrahl, diese unsichtbare Waffe des Mittelalters, welche die Betroffenen zu wandelnden Leichen machte, ist zwar jüdischerseits weder so oft, noch so willkürlich geschleudert worden, wie in der Christenheit, aber er schwirte auch da schauerlich genug. Der einfache Bann (Niduj) traf Denjenigen, welcher sich den religiösen oder behördlichen Anordnungen nicht fügte. Er war milde in der Form, indem nicht Jedermann gehalten war, sich von dem Gebannten zu

<sup>1)</sup> Folgt aus dem Berichte des Nathan Babil und Resp. Schaare Zedek S. 75, No. 14.

<sup>2)</sup> Folgt aus demselben Gutachten.

<sup>3)</sup> Nathan Babil das. Respon. Schaare Zedek p. 91, No. 38.

entfernen, und noch weniger seine eigenen Familienglieder. Wer aber innerhalb der Frist von dreißig Tagen nicht Reue zeigte und um Aufhebung des Bannes antrug, versiel in den schweren Bann (Cherem, Peticha). Dieser Bann verschonte seine engsten Freunde von ihm, vereinsamte ihn inmitten der Gesellschaft, ließ ihn wie einen vom Judenthume Ausgestoßenen behandeln. Niemand durfte mit ihm geselligen Umgang pflegen, wenn er nicht derselben Strafe verfallen wollte. Die Kinder des Gebannten sollten aus der Schule und seine Frau aus der Synagoge gewiesen werden. Man durfte seine Todten nicht bestatten und nicht einmal seinen neugeborenen Sohn in den Abrahamsbund aufnehmen. Jedes Abzeichen des Judenthums sollte ihm entrisen und er als ein von Gott Verfluchter gebrandmarkt werden. Die Bekanntmachung des Bannes wurde an das Gerichtsgebäude angeheftet und an die Gemeinde mitgetheilt<sup>1)</sup>. Indessen so traurig auch der Bann mit seinen Folgen war, so war er das einzige Mittel zu einer Zeit, wo dem großen Haufen nicht mit Ueberzeugung beizukommen war, die religiöse Einheit zu wahren, das Recht zu handhaben und die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten.

Das jüdische Gemeinwesen, der exilarchatische Staat in Babylonien so abhängig er auch von den Vätern der islamitischen Statthalter und der Willkür der eigenen Träger war, erglänzte in der Ferne mit dem Glorienscheine von Macht und Größe. In dem Exilsherrscher erschien den Juden auf dem ganzen Erdenrund, so weit sie dunkle Kunde davon hatten, das davidische Scepter wieder erstanden, und in den Gaonen der beiden Hochschulen sahen sie die lebendigen Träger und Fortpflanzer der idealen talmudischen Zeit. Je weiter sich die Herrschaft des Chalifats im Hause Omeija's erstreckte, im Norden bis Transoxanien, im Osten bis Indien, im Westen und Süden bis Afrika und die Pyrenäen, je mehr Au-

<sup>1)</sup> Diese Bannstrenge wird beschrieben in Respon. Gaonim Schaare Zedek p. 76 No. 14 und citirt im Commentar zu Alfassi Traktat Baba-Kama, letzter Abschnitt No. 200. Der Gewährsmann, der Gaon R'Kalliel (842 — 883), giebt nicht gerade an, daß dieser Bann erst zu seiner Zeit eingeführt wurde, sondern setzt ihn als etwas in den babylonischen Jeschilbot Bekanntes voraus. Vergebens bezweifelt Safonien Luria (zu Baba-Batra da.) theilweise die Echtheit dieses Responsum. Es ist genug bezeugt durch die Milderung, welche in R'Pai's Zeit eingeführt wurde. Vergl. Resp. Schaare Teschuba No. 41.

hänger fanden die babylonisch-jüdischen Oberhäupter. Jede Eroberung der mohammedanischen Feldherren erweiterte die Grenzen für die Herrschaft des Exilfürsten und der Gaonen. Selbst Palästina ordnete sich Babylonien unter<sup>1)</sup>, da es des Mittelpunktes beraubt war. Die Herzen aller Juden schlugen den Machthabern am Euphrat entgegen, und ihre Spenden strömten ihnen freiwillig zu, damit das Haus David's würdig auftreten und die talmudischen Hochschulen in Glanz fortbestehen könnten. Sich dem Mittelpunkt in Babylonien unterzuordnen, gebot eben so sehr die religiöse Pflicht, wie das patriotische Gefühl. Der Schmerz des Zerstreutseins in alle Winkel der Erde war durch das Bewußtsein gelindert, daß da an den Strömen Babel's, wo die Blüthe des jüdischen Volkes sich in seiner Vollkraft niedergelassen, wo die großen Amoras gelebt und gewirkt, ein jüdischer Staat bestehe. Dort in dem Urstiz jüdischer Größe strömte, so wurde im jüdischen Kreise allerwärts geglaubt, der Urquell altjüdischer Weisheit. „Gott habe die Hochschulen von Surra und Pumbedita zwölf Jahre vor der Einäscherung des Tempels durch Nebukadnezar entstehen lassen und sie besonders geschützt. Sie haben nie Verfolgungen durch Rom und Byzanz erlitten, keinen Zwang und keine Knechtung gekannt. Von dort aus werde die Erlösung Israel's ausgehen und die Bewohner dieses glücklichen Erbpunktes werden auch von den Leiden der messianischen Zeit verschont bleiben“<sup>2)</sup>. Das war die Anschauung derer, welche das Exilarchat und Gaonat nicht mit eigenen Augen gesehen hatten. Es galt für eine Ehre, nach dem Tode in einer Trauerfeierlichkeit an den Hochschulen erwähnt zu werden. Dazu wurde ein Tag an jedem Versammlungsmonat bestimmt. Die Thätigkeit der Lehrhäuser ruhte an demselben, die Collegien-Mitglieder trauerten um die verstorbenen Wohlthäter der Hochschulen innerhalb eines Jahres und beteten für deren Seelenruhe (Hespèd, Aschkabà). Selbst von Frankreich und Spanien sendete man später eine Liste der Verstorbenen ein, um sie der Ehre theilhaftig werden zu lassen<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Folgt aus Abraham Ibn-Daud's Sefer ha-Kabbalah (ed. Amst.) p. 69 b.

<sup>2)</sup> Midrasch Tanchuma zu Perikope Noach c. 1. Vergl. Zennach's Gutachten zu Ende von Elobad Sa-Dani bei Jellinek Bet-ha-Midrasch II. p. 105.

<sup>3)</sup> Folgt aus Resp. Schaare Zedek p. 20. No. 12.

Die Juden Spaniens, denen eine so glänzende Rolle in der jüdischen Geschichte zugetheilt war, hatten gerade zur Zeit als ihre Brüder in Irak einen hohen Grad von Freiheit und Selbständigkeit erlangten, den Leidenskelch bis zur Gese geleert. Ein Theil derselben war zum Auswandern, ein anderer Theil zur Annahme des Christenthums gezwungen worden, und mußte auf Befehl des Königs Chintila in einer Schrift treues Festhalten am katholischen Bekenntniß und aufrichtiges Verwerfen des Judenthums geloben (s. S. 66). Allein nichts desto weniger hingen die zwangsweise getauften Juden im westgothischen Spanien dem verpönten Judenthume mit ganzer Seele an. Der unabhängige westgothische Adel schützte sie zum Theil vor der Strenge des Königs, und sobald der fanatische Chintila die Augen geschlossen hatte, kehrten sie unter seinem Nachfolger Chindaswind offen zum Judenthume zurück. Denn dieser König war ein Feind der Geistlichen, welche die Macht der Krone zu Gunsten der Kirche beschränken wollten und stets zu Empörungen bereit waren, wenn der Fürst nicht in ihrem Sinne regierte. Chindaswind trieb diese ins Exil, und sie mußten da Zuflucht suchen, wohin sie die verfolgten Juden getrieben hatten, in Afrika und Südgallien. Während dieser vor treffliche König streng gegen die Annahmenden war, zeigte er den Juden Milde. Trotz des beschlossenen kanonischen Gesetzes, daß jeder gewählte König bei seiner Thronbesteigung einen feierlichen Eid abzulegen habe, weder Juden, noch Ketzer in seinem Lande zu dulden, gestattete Chindaswind den verbannten Juden Rückkehr in ihr Vaterland, und sie wurden während seiner Regierung (642—52) wenig gekränkt<sup>1)</sup>. Nur mußten sie eine Art Judensteuer von jedem Kopfe an den Staatschatz leisten (*Indictiones judaicae*<sup>2)</sup>).

Sein ihm unähnlicher Sohn Receswintz schlug auch in Betreff der Juden ein entgegengesetztes Verfahren ein. Aus Fanatismus oder um sich bei der dem Throne feindlichen Geistlichkeit einzuschmeicheln, trug er selbst in der Kirchenversammlung, welche zugleich ein Parlament war, auf strenge Behandlung der Juden an, namentlich derer, welche früher zum Scheine Christen waren. In der Thronrede hielt Receswintz an die Mitglieder der Kirchen-

<sup>1)</sup> Vergl. die Dissertation: Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden, im Programm des jüd. theol. Seminars 1858 S. 11 f.

<sup>2)</sup> Das. S. 20.

versammlung folgende Ansprache: „Ich klage die Lebensweise und das Verhalten der Juden an, weil ich erfahren habe, daß das Land meiner Regierung durch ihre Pest befleckt ist. Denn während der Allmächtige aus diesem Reiche die Ketereien von Grund aus vertilgt hat, ist diese Schmach der Kirchenschändung allein zurückgeblieben und soll durch unsere Frömmigkeit gebessert oder durch unsere Strenge vertilgt werden. Es haben nämlich Einige von ihnen ihren alten Unglauben beibehalten, Andere, obwohl durch das Bad der Taufe gekütert, sind so sehr in den Irrthum des Abfalls zurückgesunken, daß an ihnen die Lästerung noch abscheulicher erscheint als an denen, welche nicht durch die Taufe gekütert sind. Ich beschwöre euch daher, daß ihr ohne Vergünstigung und ohne Ansehen der Person einen, Gott und dem Glauben wohlgefälligen, Beschluß gegen die Juden fassen möget.“ Das toletanische Concil (das achte) erließ indeß keine neuen Gesetze in Betreff der Juden, sondern bestätigte nur die kanonischen Beschlüsse des vierten toletanischen Concils unter Eusebius (o. S. 64<sup>1)</sup>). Demnach durften die Juden im Lande bleiben, nur durften sie keine christlichen Sklaven besitzen, kein Amt bekleiden und auch nicht als Zeugen gegen Christen zugelassen werden<sup>2)</sup>. Es traf sie also im westgothischen Spanien dieselbe Entwürdigung wie ein Jahrhundert vorher im byzantinischen Reiche (o. S. 17), daß ihrem Worte und ihrem Eide keine Glaubwürdigkeit beigegeben werden sollte. Aber noch viel härter war das Loos derer, welche während der Verfolgung zum Scheine das Christenthum angenommen hatten. Sie wurden gezwungen, im Schooße der Kirche zu verbleiben und mußten neuerdings das Judenthum abschwören. Flucht war ihnen unmöglich, denn die schwerste Strafe war über denjenigen verhängt, der sich dem Christenthume entziehen, sich irgendwo verbergen oder gar das Land verlassen wollte. Selbst die Mitwisser und Beförderer einer Flucht sollten der Strafe verfallen. Die Geschichte hat die Namen derer nicht aufbewahrt, welche sich für ihre Religion geopfert haben. Diejenigen aber, welche den Schein fortsetzen und sich doch innerlich zum Judenthume bekennen wollten, mußten neuerdings einen Abschwörungsschein (*placitum Judaeorum*) ausstellen. Die Juden der

<sup>1)</sup> Concilium toletanum VIII. praefatio 12, 13 und canon XII. bei d'Aguirre, collectio conciliorum II. p. 540, 547.

<sup>2)</sup> Vergl. Dissertation S. 25.

Hauptstadt Toletum (Toledo) unterschrieben am 18. Februar 654 ihr Bekenntniß folgenden Inhalts für den König Recceswinth: Sie hätten zwar schon unter dem König Chintila gelobt, im katholischen Glauben zu verharren, aber ihr Unglaube und der angestammte Irrthum von ihren Vorfahren hätten sie gehindert, Christus als ihren Herrn anzuerkennen. Jetzt aber versprächen sie freiwillig für sich, ihre Frauen und Kinder, daß sie sich nicht mehr mit den Alten und Bräuchen des Judenthums befaßten wollten. Sie wollten nicht mehr mit ungetauften Juden verdammenwerthen Umgang pflegen, nicht mehr unter Verwandten (Bruder- und Schwesterkinder) heirathen, nicht mehr jüdische Frauen heimführen, nicht mehr jüdische Hochzeitsgebräuche beibehalten, nicht mehr Beschneidung üben, nicht Pajсах, Sabbath und andere jüdische Feste feiern, nicht mehr die Speisegesetze des Judenthums beobachten, überhaupt nicht mehr das üben, was die Sägung der Juden und die verabscheuungswürdige Gewohnheit vorschreiben. Sie wollten vielmehr mit aufrichtiger Hingebung gemäß den Evangelien und der apostolischen Tradition glauben und bekennen und die Kirchenvorschriften ohne List und Schein beobachten. Nur das Eine sei ihnen unmöglich, Schweinefleisch zu genießen; sie könnten diesen Widerwillen nicht überwinden. Sie versprächen indessen, das, was mit Schweinefleisch gekocht ist, ohne Schen zu genießen. Derjenige unter ihnen, welcher sich eine Uebertretung des Versprochenen zu Schulden kommen lassen werde, sollte von ihnen selbst oder ihren Söhnen mit Feuer oder durch Steinigung getödtet werden; das Alles beschwören sie bei der Trinität. Doch stünde es dem Könige frei, ihn zu begnadigen, dann sollte der Uebertreter aber als Leibeigener behandelt werden dürfen<sup>1)</sup>. Ähnliche schriftliche Versicherungen mußten sicherlich auch die zwangsweise getauften Juden in den übrigen Städten des westgothisch-spanischen Reiches geben. Dabei mußten sie noch immer die Judensteuer zahlen<sup>2)</sup>. Der Staatsschatz sollte durch den Bekenntnißwechsel keine Einbuße erleiden.

Zur selben Zeit cassirte Recceswinth das römische Gesetzbuch, das bis dahin für Römer und auch für Juden Richtschnur war,

<sup>1)</sup> Placitum Judaeorum lex Visigothorum liber XII. Titel II. § 16, d'Aguirre bas. S. 567.

<sup>2)</sup> Folgt aus concilium toletanum XIV. praef. 8 — 9 und can. I. bei d'Aguirre bas. 736, 740 und lex Visigothorum VII. 2, § 18.



ließ die westgothischen Gewohnheiten, die Erlasse der früheren Könige und der Concilien in einen Codex sammeln und erhob ihn zur allein gültigen Norm für sämtliche Bewohner des Landes. In diese Gesetzsammlung nahm Receswinth auch die harten Erlasse aus früherer Zeit gegen Ketzer und Juden auf und besonders gegen die jüdischen Zwangsgläubigen, welche ebenfalls als Ketzer galten, als judaisirende Ketzer nämlich. Er fügte auch seinerseits neue hinzu. Ueber die heimliche Ausübung des Judenthums von Seiten dieser Unglücklichen war Tod durch Feuer oder Steinigung verhängt und im Begnadigungsfalle ewige Leibeigenschaft<sup>1)</sup>. Da aber der König Receswinth wohl wußte, daß die unabhängigen Adlichen im Lande die Juden beschützten und den gezwungen Bekehrten gestatteten, nach ihrer Ueberzeugung zu leben, erließ er eine Verordnung, daß kein Christ bei Strafe des Bannes und des Ausschlusses aus der Kirche die heimlichen Juden begünstigen sollte<sup>2)</sup>. Indessen führte diese Maßregelung und Vorkehrung doch keineswegs zum Ziele. Die heimlichen Juden oder die judaisirenden Christen, wie sie officiell hießen, rissen das Judenthum nicht aus ihrem Herzen, sondern hingen ihm um so fester an, je gefährvoller es für sie wurde. Die spanischen Juden lernten zeitlich die Kunst, inmitten von Todesgefahren ihrer Religion im tiefsten Herzen treu zu bleiben und ihre tausendängigen Feinde zu ermüden. Sie fuhrten fort, in ihren Häusern die jüdischen Feste zu feiern und die von der Kirche vorgeschriebenen Feiertage zu mißachten. Dem wollten aber die Vertreter der Kirche entgegenarbeiten und erließen eine Verordnung, welche die Unglücklichen ihrer Häuslichkeit berauben sollte. Sie mußten an den jüdischen und christlichen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, damit sie gezwungen seien, jene zu verlassen und diese zu feiern (655). Die Uebertreter sollten je nach dem Alter durch schwere Buße oder Geißelhiebe bestraft werden<sup>3)</sup>. Während die getauften Juden solchergestalt durch ausgesuchte Maßregeln gepeinigt wurden, waren die Juden unter Receswinth unangefochten. Selbst das Recht, christliche Sklaven für ihr Haus und Feld zu besitzen, war ihnen thatsächlich eingeräumt. Hohe und niedere Geistliche selbst verkauften ihnen, ohne Rücksicht auf die

1) Vergl. Dissertation S. 21 ff., 33 f.

2) Lex Visigothorum L. XII. Titel 2, § 15.

3) Concilium toletanum IX. canon 27 bei d'Aguirre 576.

Kirchengesetze, christliche Leibeigene. Der König brachte diese von Geistlichen selbst ausgegangene Uebertretung der kanonischen Edikte auf einer Kirchenversammlung (der zehnten) zu Toledo zur Sprache, erinnerte die Mitglieder an die alten Gesetze und beschwor sie, ihnen Geltung zu verschaffen. Die Kirchenversammlung verhängte in Folge dessen über die christlichen Sklavenverkäufer den Bann und verbannte sie zur ewigen Höllestrafe (656<sup>1)</sup>, ohne dadurch eine größere Wirkung hervorzubringen.

Als Receswint<sup>h</sup> nach langer Regierung starb (672), mögen die vielfach durch ihn geplagten getauften Juden Freude empfinden haben, ohne sich jedoch der Hoffnung hinzugeben, daß es ihnen unter seinem Nachfolger Wamba, dem die Großen des Reiches mit dem Schwerte in der Hand die Krone aufgezwungen hatten, besser gehen würde. Die feindlichen Gesetze gegen sie bestanden zu Rechte, die höhere Geistlichkeit überwachte deren Ausföhrung, und sie mußten ihr Leben unter lauter Zwang und Heuchelei zubringen. Um sich von diesem Drucke zu befreien, theilte sie sich an einem Aufstande gegen Wamba. Graf Hilderich, Statthalter der zu Spanien gehörenden Provinz Septimanie, versagte nämlich dem neugewählten Könige seine Anerkennung und pflanzte die Fahne des Aufstandes auf. Er versprach, um sich Verbündete mit Schätzen zu erwerben, den getauften Juden sichere Zuflucht und Religionsfreiheit in seiner Provinz, und sie folgten der Einladung und wanderten aus<sup>2)</sup>. Der Aufstand Hilderich's von Nismes nahm eine größere Ausdehnung an und versprach einen glücklichen Ausgang, als der Feldherr Paulus, den Wamba gegen die Aufständischen in Septimanie abgeordnet hatte, gemeinschaftliche Sache mit ihnen machte und von ihnen in Narbonne zum Könige gewählt wurde. Doch dauerte Paulus' Regierung nicht lange. Wamba zog mit einem Heere gegen Narbonne, nahm es ein, bemächtigte sich der Führer Paulus und Hilderich und bestrafte sie streng. Von Wamba's Verhalten gegen die Juden ist nur so viel bekannt, daß er sie aus der Stadt Narbonne vertrieb, vermuthlich weil sie sich an dem Widerstande theilhaftig hatten. Auf dem Concile, das unter

<sup>1)</sup> Conc. tolet. X. canon 7, cap. 581.

<sup>2)</sup> Lucas Tudeusis in seiner Chronik p. 59. Vergl. Lemble: Geschichte von Spanien S. 103 ff. und Meiss Hefserich: Entstehung und Geschichte des Westgothenreiches. S. 185.

ihm sagte (dem eilften) bildeten die Juden keinen Gegenstand der Gesetzgebung. Sie scheinen vielmehr während seiner Regierung (672—80) einer gewissen Freiheit genossen und etwas zu ihrer Selbsterhaltung unternommen zu haben.

Um einerseits zu beweisen, daß sie nicht gerade vernunftberaubt und wahnwitzig sind, weil sie sich mit dem Christenthum nicht befreundeten konnten — wie ihre Feinde sie in Concilen und Schriften zu schildern pflegten — und andererseits um sich selbst und ihre halb dem Christenthume angehörigen Brüder im angestammten Glauben zu erhalten, verfaßten Begabte unter ihnen gegen christliche Schriften, wahrscheinlich in lateinischer Sprache<sup>1)</sup>. Von dem Inhalte dieser polemischen Schriften ist nur ein Punkt bekannt geworden. Sie beriefen sich auf eine Tradition (eine agadische), daß der Messias erst im sechsten Jahrtausend der Welt erscheinen werde. Denn die sechstausend Jahre entsprächen den sechs Schöpfungstagen, und das siebente Jahrtausend bilde den Welt Sabbat, die eingetretene Messiaszeit. Sie führten dabei den Psalmsvers an: Tausend Jahre sind in Gottes Augen wie ein Tag<sup>2)</sup>.

1) Das Vorhandensein antichristlicher Schriften unter den westgothisch-ispantischen Juden bezeugt *lex Visigothorum* (II. 3, 11). *Si quis Judaeorum libros illos legerit, vel doctrinas attenderit, in quibus male contra fidem Christi sentitur etc.*

2) Die Ansicht der Juden über das siebente Jahrtausend der Messiaszeit entwickelt Julian von Toledo in seiner apologetischen Schrift *contra Judaeos* Buch I. (in der *bibliotheca patrum maxima* ed. Lugduni T. XII. p. 615 ff.) *Cum (Judaei) Christum necdum pro salute hominum in mundum venisse, sed adhuc venturum esse praesumunt . . . dicentes quod adhuc quinta aetas saeculi evolatur, et necdum adhuc venerit sextae aetatis curriculum, in quo venturum nosci oporteat Christum.* Darauf redet Julian die Juden an: *Ubi ista legistis? An forte ex illa opinione hoc dicitis, quae in Psalmo proscribitur, ubi ait: „Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies una“, ut sicut sex diebus factus a deo mundus perscribitur, ita ut quasi sex aetates in annis sex millibus distinguantur.* Die Juden hatten aber dieses Dogma aus talmudisch-agadischen Quellen. Vergl. *Synhedrin* 97, j. *Tana di-be Elia rabba* c. 2. Es geht also daraus hervor, daß die ispanischen Juden direct oder indirect im siebenten Jahrhundert mit dem Talmud bekannt waren. Uebrigens war Julian so unvorsichtig in der Kirchengeschichte, daß es ihm entgangen ist, daß die Kirchenväter selbst im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter das chiliastische Dogma von sechs Jahrtausenden der Welt als gewiß annahmen. Vergl. Barnabas (*Epistola* 15 c.):

Da nun, nach ihrer Berechnung der Zeit von der Welterschöpfung bis zu Jesu Erscheinen, noch kaum fünf Jahrtausende abgelaufen waren, so konnte, nach ihrer Behauptung, damals der Messias nicht erschienen sein. Dieser Einwand muß von den jüdischen Schriftstellern so schlagend geführt worden sein, daß manche Christen dadurch im Glauben schwankend geworden waren<sup>1)</sup>.

Dieser theilweisen Freiheit des Aultus, des Gedankens und des Wortes machte Wamba's Nachfolger ein Ende, der sich durch Arglistin den Besitz der Krone gesetzt hatte. Erwig, von byzantinischem Ursprunge und mit der Doppelzüngigkeit und Gewissenlosigkeit der entarteten Griechen reichlich ausgestattet, hatte dem König Wamba einen Schlaftrank eingegeben und dadurch veranlaßt, daß dieser mit dem Mönchsgewande bekleidet und er selbst zum Nachfolger ausgerufen worden war. Um die Usurpation legitimiren zu lassen, mußte Erwig der Geistlichkeit Zugeständnisse machen, und reichte ihr die Juden als Opfer hin. Vor der Kirchenversammlung, welche ihm die Krone aufs Haupt setzen sollte, hielt er mit erlogem Pathos eine fanatisirende Anrede gegen die Juden und legte eine Reihe von Gesetzen gegen dieselben zur Bestätigung vor. Der Theil der Thronrede in Betreff der Juden lautete<sup>2)</sup>: „Mit einem Thränenstrom flehe ich die ehrwürdige Versammlung an, auf daß das Land durch euren Eifer von dem Aussaße der Entartung gereinigt werde. Erhebet euch, erhebet euch! rufe ich euch zu. Löset der Schuldigen Knoten, bessert der Uebertreter schandbare Lebensgewohnheit, leget des Eifers Gürtel an, erleichtert die Bürde, und was noch mehr ist, vertilget von Grund aus die Pest der Juden, welche stets zu

ὅτι συντελεῖ ὁ Θεὸς Κυριὸς ἐν ἐξάντας χιλίοις ἔθροισι τὰ πάντα ἡ γὰρ ἡμεῖς παρ' αὐτῷ χίλια ἐργ. Justinus Martyr, Irenaeus, Apollinarius und andere Kirchenväter haben den messianischen Chiliasmus in ihre Christologie gezogen. Vergl. über die schwankenden Berechnungen in der nachapostolischen Zeit über diesen Punkt, Piper Karl's des Großen Calendarium S. 149 ff.

<sup>1)</sup> Julian von Toledo das. vor der oben citirten Stelle: (Judaei) qui caeca infidelitatis nocte possessi, non solum barathro detestabilis perfidiae concidunt, sed etiam quosdam e fidelium numero titubare compellant, cum Christum etc. Und im Anfang des dritten Buches: Hoc primum omne genus christianorum admoneo, ut quisquis christianorum a quolibet Judaeo secundum codices Hebraeorum aetates ipsas computare audierit, non illi cor suum inflectat.

<sup>2)</sup> Concilium toletanum XII. praefatio 3. bei d'Aguirre das. S. 682.

neuem Bahmwitz sich verhärtet! Prüfet die Gesetze, welche von unserer Majestät gegen den Abfall der Juden neuerdings promulgirt sind. — Denn wir müssen uns hüten, durch Auflösung der Kirchengesetze, die mit Anathema gegen deren Irthümer erlassen wurden, uns nicht der Schuld der Juden theilhaftig zu machen, besonders wenn jenes Gesetz nicht gehandhabt wird, durch welches unser glorreicher Vorgänger Sisebut alle seine Nachfolger mit einer Fluchformel gebunden hat, daß sie nicht gestatten mögen, daß christliche Sklaven den Juden unterthan seien oder dienen.“

Unter den sieben und zwanzig Paragraphen, welche Erwig der Kirchenversammlung zur Bestätigung vorgelegt hat, galt nur ein einziger den Juden, die übrigen aber betrafen jene zwangsweise Getauften, welche trotz Versprechung christlicher Bekenntnisse und schwerer Strafen dem Judenthum nicht entsagen mochten. Mit den Juden machte Erwig's Gesetzvorschlag kurzen Prozeß. Es wurde ihnen bedehet, sich, ihre Kinder und Angehörigen innerhals eines Jahres zur Taufe zu stellen, sonst würde man ihre Güter konfisciren und sie selbst würden hundert Geißelhiebe bekommen, ihre Kopf- und Stirnhaut würde zur ewigen Schmach abgeschunden und sie außer Landes verwiesen werden. Für die getauften Juden wurden die alten Gesetze erneuert, daß sie nicht die Bräuche des Judenthums beobachten sollten; nur verwandelte Erwig die verschärfte Strafe der Steinigung und des Feuertodes in scheinbar mildere: Güterconfiskation, Geißelhiebe, Kopfhautabschinden und Verbannung. Dieser sophistische König rechtfertigte die Aenderung des alten Strafverfahrens dadurch, daß es nicht gerecht und nicht biblisch sei, sämtliche Vergehungen mit einer und derselben Strafe zu belegen. Nur die Ausübung der Beschneidung belegte dieses Gesetz mit noch härterer Pein, und für Frauen mit Naseabschneiden. Jedermann war angewiesen, das Judasiren der ehemals Getauften anzuzeigen; auf Verheimlichung und Fluchtversuch war Strafe gesetzt. Es wurde ihnen verboten, die gegenchristlichen Schriften zu lesen und die Jugend darin zu unterrichten, und die Strafe auf ein solches Vergehen sollte nicht bloß den Lehrer, sondern auch die Schüler von zehn Jahren an treffen. Ferner sollten sie nicht nur die christlichen und jüdischen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, sondern sie sollten auch einem geistlichen Paßzwange unterworfen sein. Bei jeder Reise, die sie unternähmen, sollten sie sich

vor die Geistlichen des Orts stellen und sich von ihnen beschelnigen lassen, wie lange sie an dem Orte zugebracht, und ob sie während der Zeit streng kirchlich gelebt haben. Sie sollten öffentlich das Judenthum abschwören, zu ihrer aufrichtigen Bekehrung zur katholischen Kirche eine vorgeschriebene Eidesformel schwören: „Bei dem Gotte Israels, bei Christus, dem Einen in der Dreiheit, bei den Reliquien der Apostel und Heiligen, bei den Evangelien“, und die Plagen Egypten's, das Strafgericht über Dathan und Abiram und die Schrecken des jüngsten Gerichtes vor Christi Tribunal auf sich herabrufen, daß ihre Verjagung von dem Judenthume und ihr Bekenntniß des Kirchenglaubens aufrichtig seien. Dabei sollten sie zu keinem Amte zugelassen, nicht einmal als Dorfschulzen (*villians, actor*) über christliche Leibeigene angestellt werden, und keine Sklaven halten dürfen, mit Ausnahme derer, welche ein Zeugniß beizubringen im Stande wären, daß sie einen unverdächtigen, christlichen Wandel geführt haben. Eine Copie der gegen sie erlassenen Gesetze sollten sie stets bei sich führen, um sich nicht mit Unkenntniß derselben entschuldigen zu können. Geistliche und königliche Richter wurden angewiesen, streng über die Ausführung der Verfügung zu wachen, und allen Christen war es untersagt, von den getauften Juden irgend ein Geschenk anzunehmen<sup>1)</sup>.

Die Kirchenversammlung, an deren Spitze der Metropolitan von Toledo Julian, der von jüdischer Abstammung war<sup>2)</sup>, genehmigte sämtliche Gesetzesvorschläge Erwig's und verfügte, daß die Geltung dieser Gesetze, wie sie durch den Synodalbeschuß bestätigt worden, durch allgemeine Anerkennung für alle Ewigkeit unverbrüchlich seien. Zwei Tage nach der Schließung der Kirchenversammlung wurden die Juden, die treugebliebenen und die getauften, zusammenberufen; die Gesetze wurden ihnen vorgelesen und zur strengen Nachachtung eingeschärft (25. Januar 681). Zum dritten Male mußten die getauften Juden das Judenthum abschwören und eine Bekenntnisschrift (*Indiculum*) anstellen<sup>3)</sup> — mit derselben Aufrichtigkeit, wie früher unter Chintila und Receswinth.

<sup>1)</sup> Die Quellen und die kritische Beleuchtung derselben in der genannten Dissertation S. 15 f. 26 f. 34.

<sup>2)</sup> Isidor Pacensis chronicon in Florez España sagrada T. VIII. p. 294.

<sup>3)</sup> Lex Visigothorum Ende.

Aber auch diese jüdenfeindlichen Gesetze blieben größtentheils Buchstaben und wurden nicht mit Strenge ausgeführt, trotz Erwig's Bosheit. Seit dem Aufstande des Hilderich von Nismes und des Paulus — deren Anhänger und Angehörige hart verfolgt wurden — kamen zu den übrigen Schäden des westgothischen Reiches noch eine tiefe Spaltung und leidenschaftliche Parteinng hinzu. Erwig war gewissermaßen nur Führer einer Partei der Großen und stimmberedhtigten Adelligen, die andere Partei war ihm feindlich und wurde von ihm verfolgt. Männer von altem Geschlechte wurden zu Knechten erniedrigt, auf die Folter gespannt, und ihrer Güter beraubt<sup>1)</sup>. Sämmtliche Verfolgten machten also gemeinschaftliche Sache, und die Juden beider Färbungen wurden von der königsfeindlichen Partei geschügt, weil sie Gegenstand seines Hasses waren. Die Synagogen wurden zwar in Spanien zerstört, aber die Juden blieben im Lande, trotz der Gesetze<sup>2)</sup>, und scheinen sogar einen kirchenfeindlichen Einfluß im Lande geübt zu haben. Denn der König Erwig<sup>3)</sup> forderte den angesehensten und gelehrtesten Bischof seiner Zeit, den Metropolitan Julian von Toledo, seinen Mitschuldigen, auf, eine Gegenschrift zu verfassen gegen die von Juden schriftlich und mündlich vertheidigte Ansicht, Jesus könne nicht der Messias gewesen sein, da zu seiner Zeit das sechste Jahrtausend noch nicht begonnen hatte. (v. S. 140).

Auf Verlangen des Königs und aus eigenem Eifer unternahm der Prälat von jüdischer Abkunft die Vertheidigung von Jesu Meßianität und die Entkräftigung der Ansicht von dem sechstausendjährigen Weltalter. Bei Abfassung seiner Schrift: „über den Nachweis des sechsten Zeitalters gegen die Juden“ (686) war Julian aber überzeugt, daß er schwerlich die Juden zum Glauben wieder bekehren könne, und es lag ihm mehr daran, diejenigen Christen, welche durch die Beweisführung der Juden schwankend geworden waren, zum Glauben zurückzuführen, „damit wenn auch der Jude dadurch nicht gebessert werden wird, der Christ wenigstens Nutzen davon ziehe“<sup>4)</sup>. Julians Beweisführung ist, selbst vom Christlichen

<sup>1)</sup> Concilium toletanum XV. praefatio.

<sup>2)</sup> Vergl. Dissertation S. 16.

<sup>3)</sup> Einleitung zu Julians tres libri de demonstratione Aetatis sextae contra Judaeos.

<sup>4)</sup> Vergl. v. S. 161 Note 2 und Julian, das. B. I. ut si non corrigatur Judaeus, saltem proficiat christianus.

Standpunkte aus betrachtet, schwach. Zuerst bestrittet er überhaupt den Satz, daß der Messias im sechsten Jahrtausend erscheinen müsse, da es nirgends in der heiligen Schrift vorkomme. Er weist dann nach, daß durch Jesus die Erfüllung der Zeiten, von welcher die Propheten geweissagt, durch andere untrügliche Zeichen eingetreten sei. Die Ansicht vom messianischen Jahrtausend sei auch nicht einmal von den Juden zur Zeit Jesu und der Apostel in ihrer Polemik gegen sie geltend gemacht worden. Dann behauptete er, wenn es richtig ist, daß der Messias mit dem sechsten Zeitalter der Welt im Zusammenhange stehe, so dürfe dieses nicht nach Jahren und Jahrtausenden berechnet, sondern müsse nach Geschlechtern und Generationen gezählt werden. Nun seien von Adam bis Jesus, nach dem Matthäus-Evangelium, fünf Generationsgruppen abgelaufen, von Adam bis zur Sündfluth, von da bis Abraham, vom ersten hebräischen Patriarchen bis zum König David, von ihm bis zum babilonischen Exile, und endlich das fünfte Zeitalter reiche vom Exile bis Jesus. Mit ihm habe demnach das sechste Zeitalter begonnen. Endlich geht Julian weiter zu behaupten, Jesus sei, selbst nach Jahren gezählt, im sechsten Jahrtausend geboren, wenn man sich an die Zahlenreihe der Patriarchen von Adam bis Abraham nach der Zählungsweise der griechischen Uebersetzung (Septuaginta) hält. Allerdings weiche das hebräische Original der Thora von dieser Zahlenreihe bedeutend ab. Nach demselben fehlt über ein Jahrtausend von Adam bis Jesus. Das giebt Julian zu. Allein er hilft sich mit der Behauptung, auf die griechische Uebersetzung der Thora sei deswegen mehr zu geben, weil die Uebersetzer vom heiligen Geiste bei ihrem Werke inspiciert waren, und demnach, wenn auch vom Buchstaben abweichend, die innerliche Wahrheit aufgestellt hätten. Oder er schließt sich der Ansicht des Kirchenvaters Augustin an, welcher meint, die Juden hätten, um den Erscheinen Jesu im sechsten Jahrtausend das Gewicht zu benehmen, die Zahlen im hebräischen Original gefälscht, damit weniger herauskomme und behauptet werden könne, die Erfüllung der Zeiten sei nicht eingetroffen <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Das. B. III. p. 629 A. Sic enim dicit (Augustinus): Inquit, non esse credibile septuaginta interpretes, qui uno simul tempore, inique sensu interpretes fuerunt, errare potuisse, aut ubi nihil eorum intererat, voluisse mentiri, Judaeos vero, dum nobis invident, mutasse quaedam in



Gelegentlich wiederholte der Metropolitan von Toledo alle die Beweise der Kirchenväter, daß das Judenthum ohne Tempel nicht bestehen könne und redete die Juden pathetisch an: „Wo ist also das Land der Verheißung, in welchem ihr gesündigt habet und aus welchem ihr verbannt seid? Suchst Du das Reich der Juden? Es giebt keines. Suchst Du den Altar der Juden? Es giebt keinen. Suchst Du das Priestertum der Juden? Es giebt keines.“ Dagegen herrsche Christus überall. Und wenn es auch an einigen Punkten Ungläubige gebe, so entgehn auch sie nicht der Herrschaft des Christenthums, da sie von solchen Fürsten unterjocht worden, in deren Herzen Christus wohne<sup>1)</sup>. In der Herrschaft und der Unterjochung Anderer suchte das damalige Christenthum die Bewahrheitung seiner Sendung, und weil das Judenthum damals in Knechtsgestalt umherwandelte, verkannten Kirchenlehrer und Völker seine innere Größe. — Wenn auch Julian officiell als Kirchenfürst und Präsident der parlamentarischen Kirchenversammlung ein Feind der Juden war, so hatte er doch im Privatleben keine Abneigung gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen. Er hatte in seiner Umgebung einen Juden mit Namen Nestitus, mit dem er Umgang pflog. Durch ihn überreichte Julian seine Schrift, über „das zukünftige Leben“, seinem Amtsgenossen, dem Bischof Ibas von Barcelona. Dieser, ein einfältiger Fanatiker, war aber nicht wenig erstaunt darüber, daß ein Jude der Ueberbringer eines heiligen Buches von einer so anerkannten, orthodoxen Autorität sein sollte, und er drückte seine Verwunderung in einem Schreiben an Julian aus (687), wie er eine geistliche Schrift einem ungläubigen und gottlosen Juden

codicibus suis, ut nostris minneratur autoritas. Diese Behauptung, die Juden hätten in der nachchristlichen Zeit die Zahlen der Lebensjahre in der Patriarchentafel der Genesis gefälscht, was auch von syrischen Kirchenschriftstellern gestand gemacht wurde, ist barer Unsinn. Damals waren bereits Copien der Thora in drei Erdtheilen verbreitet, und eine so frappante, consequente Veränderung war nicht möglich. Die griechischen Uebersetzer der Sept. haben allerdings kein Interesse an der Fälschung gehabt, aber wohl christliche Alexandriner in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Ich habe in einer Abhandlung nachgewiesen, daß die Fälschung der Zahlen in der LXX. gerade zu Gunsten des Dogma's geschehen ist, daß Jesus mit dem Ablaufe des sechsten Jahrtausends erscheinen sei: Fälschung im Texte der Septuaginta in Franke's Monatschrift, Jahrgang 1853, S. 436 ff. und 1854, S. 121.

<sup>1)</sup> Daf. B. I. S. 619 A 620 C. B.

anvertrauen konnte; er habe das betrachtet, als wenn ein Thier ein Nichtträger wäre <sup>1)</sup>.“

Schlummer noch erging es den westgothisch-spanischen Juden unter Erwig's Nachfolger. Egica war ein Schwiegersohn Erwig's, und von ihm zum Nachfolger ernannt, damit seine Nachkommen vor Verfolgung gesichert seien. Aber der neue König, der Wambo's Verwandter war, dachte nicht an den Eid, den er seinem Schwiegervater geschworen hatte, sondern nur an die Rache, die er an Erwig's Kindern nehmen wollte, und die Geistlichkeit zeigte sich bereitwillig, ihn seines Eides zu entbinden und ihm die Freiheit zu Verfolgungen zu geben. Gegen die halbbekehrten Juden war er Anfangs milde <sup>2)</sup>, um einen Gegensatz zu Erwig's strengen Maßregelungen aufzustellen. Er redete ihnen freundlich zu, daß sie sich dem Christenthume aufrichtig anschließen und das Judenthum fahren lassen mögen. Er gestattete ihnen sogar, christliche Sklaven zu halten, was ihnen unter Erwig untersagt war. Zum Schein bekräftigten sie durch einen Eidschwur, der Kirche anhänglich zu sein; aber im Herzen blieben sie nichtsdestoweniger dem Judenthum treu. Da nun Egica einsah, daß er mit seiner Milde nicht weiter kam, verfiel auch er auf Strenge. Er verjagte zwar die Juden nicht aus dem Lande, aber er that ihnen noch Schlimmeres: er beschränkte sie in ihrem Erwerbe. Er verbot den Juden und den judaisirenden Christen den Besitz von Ländereien und Häusern, ferner die Schifffahrt und den Handel nach Afrika und Geschäftsbetrieb mit Christen überhaupt. Alle ihre unbeweglichen Güter mußten sie an den Fiskus abgeben, und sie wurden dafür — wohl nicht sehr gerecht — entschädigt. Nur die aufrichtig Bekehrten sollten von dieser Beschränkung befreit sein und auch nicht die Judensteuer zu zahlen brauchen; aber den Ausfall für dieselben sollten die übrigen Glieder zu decken gebunden sein. Dieses höchst beschränkende Gesetz ließ Egica ebenfalls durch die Kirchenversammlung bestätigen (693). Erwig's quälertische Gesetze wurden zwar durch Egica aufgehoben, aber dafür wieder durch Receswinth's Edikte und das neue Gesetz vermehrt.

Durch dieses neue Gesetz, das nicht umgangen werden konnte, da die Einziehung ihrer unbeweglichen Güter thatsächlich ausgeführt

<sup>1)</sup> Dissertation S. 16.

<sup>2)</sup> Das. S. 17. 29.

wurde, waren die Juden zur Verzweiflung getrieben; sie machten daher einen gefährlichen Versuch, sich gegen ihre unerbittlichen Feinde zu verschwören. Sie knüpften Verbindung mit ihren glücklicheren Brüdern in Afrika an und beabsichtigten, wahrscheinlich mit Hilfe der kühn vordringenden Mohammedaner und unzufriedenen Großen im Lande, das westgotische Reich zu stürzen. Leicht hätte der Versuch gelingen können, da der Staat durch Zwietracht, unnatürliche Laster und Schwäche in einem hohen Grade in Verfall und Auflösung begriffen war. Aber die Verschwörung der Juden wurde vor der Zeit verrathen, und die schwerste Strafe traf nicht nur die Schuldigen, sondern sämtliche jüdische Bewohner Spaniens. Der König Egica legte der eigens dazu zusammenberufenen Kirchensammlung von Toledo die Beweise von der Verschwörung vor und knüpfte daran einen Gesetzesvorschlag, daß sämtliche Juden der Leibeigenschaft verfallen sollten. Das Concil, nicht minder entrüstet über die Verwegenheit der Juden, genehmigte Egica's Dekret (November 694): „Weil die Juden nicht bloß gegen ihr Versprechen, das Glaubensgewand, welches ihnen die Mutter-Kirche durch das Bad der Taufe angelegt, durch die Beobachtung ihrer Riten besiegt, sondern auch die Macht des Reiches durch Verschwörung an sich zu reißen, getrachtet haben.“ In Folge dessen wurden sämtliche Juden Spaniens und der gallischen Provinz als Sklaven erklärt, an Herren veräußert und durch das Land vertheilt, ohne daß es ihren Herren freistand sie freizulassen. Die Kinder von sieben Jahren an wurden ihren jüdischen Eltern entrißen und Christen zur Erziehung übergeben. Eine Ausnahme war nur gemacht zu Gunsten der kriegerischen Juden, welche in den Engpässen der gallischen Provinz eine Vorwauer gegen feindliche Einfälle bildeten. Ihre Unentbehrlichkeit und Tapferkeit schützten sie vor der Entehrung und Knechtung, aber zur Bekehrung sollten sie jedenfalls gezwungen werden <sup>1)</sup>.

Bis zu Egica's Tod blieben die spanischen Juden in diesem Zustande der Erniedrigung. Eine nicht ganz zuverlässige Quelle berichtet: Sein Sohn Witiza, ein vortrefflicher König, der dem Lande Eintracht geben wollte, habe auch die verbannten Juden zurückgerufen, die feindseligen Gesetze gegen sie aufgehoben und

<sup>1)</sup> Das.

ihnen den Vollgenuß der bürgerlichen Rechte versprochen<sup>1)</sup>. Diese Angabe aber ist ganz unwahrscheinlich; denn dann hätten die Juden nicht einen so tiefen Haß gegen die Westgothen gezeigt und nicht dem Feinde, der dem westgothischen Staate ein Ende machen sollte, so eifrig die Hand geboten und Vorschub geleistet. Nach Witiza's Tod hatte nämlich die letzte Stunde dieses Reiches geschlagen. Die aus Spanien zu verschiedenen Zeiten ausgewanderten Juden in Afrika und ihre unglücklichen Glaubensgenossen in der Halbinsel machten gemeinschaftliche Sache mit dem mohammedanischen Eroberer Tarik, welcher ein kampflustiges Heer von Afrika nach Andalusien hinüberfegte. Nach der Schlacht bei Xerez (Juli 711) und dem Tode des letzten westgothischen Königs Roderich drangen die siegenden Araber vor und wurden überall von Juden unterstützt. Hatten sie eine Stadt erobert, so ließen die Feldherren nur wenige moslemitische Truppen als Besatzung zurück, weil sie sie zur Unterwerfung des Landes brauchten, vertrauten sie vielmehr den Juden an. So wurden die eben noch geknechteten Juden Herren der Städte Cordoba, Granada, Malaga und anderer<sup>2)</sup>. Als Tarik vor die Hauptstadt Toledo rückte, fand er nur eine kleine Besatzung darin, indem die Großen und Geistlichen zur Sicherung ihres Lebens entflohen waren. Während die Christen in der Kirche waren, und um Schutz ihres Reiches und ihrer Religion beteten, öffneten die Juden dem arabischen Sieger die Thore<sup>3)</sup>, empfingen ihn mit Jubel und rächten sich für die tausendfältige Kränkung, die sie im Laufe eines Jahrhunderts seit Recared und Sisebut erfahren hatten (Palmsonntag 712). Auch die Bewachung der Hauptstadt überließ Tarik den Juden und zog immer weiter, um den feigen Westgothen, welche in der Flucht ihr Heil gesucht hatten, die geretteten Reichthümer abzujaßen. Auch als der Statthalter von Afrika, Musa Ibn-Nasair, auf Tarik's Siege und Beute neidisch, ein zweites Heer nach Spanien hinüberschiffte und Städte eroberte, überließ er

<sup>1)</sup> Lucas Tudensis Chronicon S. 69.

<sup>2)</sup> Almakkari bei Gayangos history of the mahometan dynasties in Spain I. 280. Lemble's Geschichte von Spanien I. 266. Weif Episteln I. 519. 528.

<sup>3)</sup> Ibn-Haijan bei Gayangos das. S. 263. Ibn-Adhari ed. Dozy I. 31. Lucas Tudensis das. S. 70.

sie den Juden zur Bewachung <sup>1)</sup>. Die spanischen Juden kamen also unter günstigen Umständen unter die Herrschaft der Mohammedaner und galten gleich denen in Babylonien und Persien als ihre Bundesgenossen. Sie wurden freundlich behandelt, erhielten Religionsfreiheit, die sie so lange entbehrt hatten, durften die Gerichtsbarkeit über Glaubensgenossen üben und hatten nur gleich den unterworfenen Christen eine Kopfsteuer (Djinnna) zu zahlen. So wurden sie in den großen Verband aufgenommen, welcher sämtliche Juden im islamitischen Reiche gewissermaßen zu einem Gemeinwesen vereinigte.

<sup>1)</sup> Almakkari bei Gayangos bas. 284.

---

## Sechstes Kapitel.

(Fortsetzung).

### Das erste gaonäische Jahrhundert. Die Anfänge der neuhebräischen Literatur und der gegentalmudischen Bewegung.

Theilnahme der Juden an der arabischen Sprache und Literatur; Meijer-Gawath, Sumair, Rückkehr zur Bibel; die Einführung von Vocal- und Accentzeichen; Mose der Punktator. Das assyrische Punktationssystem. Die neuhebräische Poesie; Josë b. Josë, Simon b. Kalpha; der Reim; Janai, Eleazar Kaliri und andere poetische Dichter. Opposition gegen den Talmud; der falsche Messias Serene. Der jüdische Händling Karan und die spanischen Juden. Das Schulhaupt Natronai und die Apostaten. Verfolgung unter dem Kaiser Iov. Auswanderung der Juden nach der Kriminsel und dem Chazarenlande. Der falsche Messias Obadja Abu-'Zja. Die messianische Apokalypse. Krieg und Untergang Abu-'Zja's. Die Sekte der Fawiten. Der Christusfälscher Salomon; N. Achai aus Schabcha, Verfasser der Scheeltol.

658 — 760.

Mit der räumlichen Ausdehnung des mohammedanischen Reiches nahm auch die innere Thätigkeit der Juden in demselben in großen Verhältnissen zu. Die ersten Chalifen aus dem Hause Durejja waren wegen ihrer beständigen Kämpfe mit den Nachkommen und Genossen Mohammed's, mit den Fanatikern für den Buchstaben des Koran und mit den Anhängern des geistlichen, von Mohammed auf übernatürliche Weise übergeleiteten Imamats (höheren Priesterthums) durchaus frei von der Engherzigkeit und der Verfolgungssucht des Stifters und der ersten zwei Chalifen. Die Beherrscher der Mohammedaner Moawia, Jezib I., Abd'ul-Malik, Walid I. und Sulehman (656—717) waren viel mehr weltlich als geistlich gesinnt, hatten einen weiten politischen Gesichtskreis und banden sich wenig an die engherzigen Vorschriften des Koran und der Traditionen (Sunna). Sie liebten die arabische Dichtkunst (Abd'ul-Malik war selbst Dichter) schätzten das Wissen und belohnten die Männer

der Feder ebenso reichlich, wie die Männer des Schwertes, die für sie kämpften. Die Juden in den mohammedanischen Ländern eigneten sich daher bald die arabische Sprache an, weil sie mit der hebräischen Sprache, die jedem von ihnen mehr oder weniger bekannt war, in vielen Wurzeln und Bildungen verwandt ist, und weil sie ihnen zum Verkehr unentbehrlich war. Die Begeisterung, welche die Araber für ihre Sprache und Poesie empfanden, die Sorgfalt, die sie darauf verwendeten, sie rein, ebenmäßig und klangvoll zu gebrauchen, wirkte auch auf die Juden und lehrte sie, sich einer correcten Sprache zu bedienen. In den sechs Jahrhunderten seit dem Untergang der jüdischen Nation hatten die Juden den Sinn für Schönheit und Anmuth im Ausdrucke verlernt, sie waren nachlässig in ihrer Sprache, unbekümmert um reine Formen und gleichgültig, die Gedanken und Empfindungen in eine ansprechende Hülle zu kleiden. Ein Volk mit einer laßenden Sprache, das ein Gemisch von Hebräisch, Chaldäisch und verdorbenem Griechisch redete, war nicht im Stande eine Literatur zu erzeugen, und noch weniger die verwöhnte Muse der Poesie zu fesseln. Eine Ausnahme hatten, wie bereits erzählt, die Juden in Arabien gemacht. Sie hatten von ihren Nachbarn Geschmack und die Kunst gelernt, die Rede gefällig und eindringlich zu gestalten. Die jüdischen Stämme Rai-nufaa und Radhir, welche nach Palästina und Syrien ausgewandert, die Juden von Chaiabar und Wabil'-Kora, welche in die Gegend von Rufa und in den Mittelpunkt des Gaouats verpflanzt worden waren (S. 112, 114), brachten den Geschmack und die Liebe für die poetische arabische Sprache in ihre neue Heimath mit und stößten sie ihren Glaubensbrüdern ein. Kaum ein halbes Jahrhundert nach der Besitznahme der Araber von Palästina und den persischen Ländern verstand es ein babylonischer Jude bereits, die arabische Sprache schriftstellerisch zu handhaben. Der jüdische Arzt Meffer-G'awaih aus Basra übersetzte eine medicinische Schrift, die Pandekten des Presbyters Myron, aus dem Syrischen ins Arabische (um 683<sup>1)</sup>. Fortan waren die Juden gleich den syrischen Christen die Vermittler der wissenschaftlichen Literatur für die Araber. Auch auf andere Künste verlegten sich die Juden im islamitischen

<sup>1)</sup> Ibn-G'ol'ol bei Abulfarag' historia Dynastiarum ed. Pococke 148 und Ibn-Abu-Osalbia, Casiri bibliotheca Arabica-hispana I. 175. Wissen-schafts-Geschichte der arabischen Aerzte S. 9.

Reiche, da die Araber im ersten Jahrhundert nur dem Kriegshandwerke, dem Koranlesen, der Dichtkunst oder dem Genuße ergeben waren und anderweitige edle Thätigkeit den Ungläubigen, d. h. den Juden und Christen, überließen. Ein Jude Sumair prägte für den Chalifen Abb'ul-Malik die ersten mohammedanischen Münzen mit Legenden aus dem Koran (695<sup>1)</sup>:

Die Begeisterung der Araber für ihre Sprache und den Koran weckte auch im Herzen der Juden dasselbe Gefühl für die hebräische Sprache und ihre heiligen Urkunden. Ohnehin waren die Juden jetzt darauf angewiesen, sich mehr mit der heiligen Schrift vertraut zu machen, um in Streitfragen zwischen ihnen und den Mohammedanern nicht beschämt zu sein. Die Anhänger des Koran pflegten nämlich den Juden gegenüber zu behaupten, in der Thera seien Mohammed und seine Offenbarung angedeutet. Namentlich beriefen sie sich auf den Vers<sup>2)</sup>: „Der Herr kam vom Sinai, erschien vom Berge Seir und offenbarte sich auf dem Berge Paran.“ In dem ersten Theile soll die sinaitische Offenbarung, in dem mittlern Theile die Verkündung des Evangeliums und in dem letzten die Offenbarung des Islam liegen; diese habe die vorausgegangenen Offenbarungen aufgehoben<sup>3)</sup>. Die Juden mußten sich, um solche widersinnige Behauptungen zu widerlegen, tiefere Kenntniß der heiligen Sprache und ihrer Literatur aneignen. Waren die Begabten unter ihnen bis dahin nur auf den Talmud und die agadische Auslegung angewiesen, so führte sie das Bedürfniß zur Urquelle der Bibel zurück. Diese Rückkehr zu den heiligen Urkunden muß bereits im ersten gaonäischen Jahrhundert stattgefunden haben; denn in der darauf folgenden Zeit zeigte sich bereits eine solche allgemeine und innige Vertrautheit mit denselben, daß man leicht daraus folgern kann, der Grund dazu ist vorher gelegt worden.

Wie man aber das Jahrhunderte lang Versäumte nachholen und sich mit Eifer der biblischen Literatur zuwenden wollte, stellte sich gleich ein Bedürfniß ein, dem abgeholfen werden mußte. Der

<sup>1)</sup> Repositorium für hebräische und morgenländische Literatur IX. S. 216; 226 Note.

<sup>2)</sup> Deuteronomium 33, 2.

<sup>3)</sup> Vergl. Scharastani Sektengeschichte Text ed. Cureton S. 165 f. und Saarbrücker's Uebersetzung I. S. 251; Saadia Emunat III. 8, Maimuni Iggeret Teman ed. Amst. 124 d.



Text der heiligen Urkunden war bis daher ohne Vocalzeichen, und es war eine tiefe Eingelefenheit erforderlich, um die todtten Consonanten lauthar zu machen und zu verstehen. Nur die Kundigen und die öffentlichen Vorleser verstanden dieses, dem Volke dagegen war der Text halb fremd. Dieser Mangel mußte darauf führen, Vocalzeichen einzuführen. Von wem diese Erfindung ausgegangen ist und zu welcher Zeit, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Eine Quelle erzählt, ein gewisser Mose aus Sinja (?) habe die Vocalzeichen zum Texte hinzugefügt <sup>1)</sup> für die Jüngerer, welche sonst die Bibel zu lesen außer Stande waren. Dieser Mose führte, weil er die Vocale und das richtige Lesen überhaupt durch Punkte und Striche angedeutet hat, den Beinamen „der Punktator“ (ha-Nakkdan). Zur Bezeichnung der Lautlehre für das Hebräische waren aber auch Zeichen erforderlich für Verdoppelung mancher Consonanten und für die gehauchte oder nicht gehauchte Aussprache anderer (dakrithische Zeichen). Endlich waren auch Tonzeichen für das öffentliche Recitiren in der Synagoge nöthig, um Satzabtheilung und Hebung oder Senkung des Tones in verschiedenen Modulationen anzudeuten (syntaktische und musikalische Accente). Es scheint, daß der Erfinder des Zeichensystems sich das Vocalsystem der syrischen Sprache dabei zum Muster genommen hat, wie auch die arabischen Vocalzeichen dem Syrischen entlehnt sind. Die ersten Vocalzeichen waren aber in Figur und Stellung ganz verschieden von den heute üblichen. Sie standen durchweg oberhalb der Consonanten (mit Ausnahme des langen U-Lautes). Dieses Vocalzeichensystem hat von dem Lande, wo es zuerst eingeführt war, seinen Namen die assyrischen oder babylonischen Punkte (Nikkud Erez Aschur <sup>2)</sup>). Es ist mir noch in wenigen Exemplaren vorhanden welche erst in jüngster Zeit in den Städten des Kaukasus und der Arim aufgefunden worden sind. Bei dem Vocalisiren des biblischen Textes mußte an solchen Stellen, die nicht durch häufiges Vorlesen geläufig waren nach grammatischem Takt verfahren werden. Die Punktatoren (denn einer allein hat das schwierige Werk kaum vollbracht) mußten sich dabei theils von der Ueberlieferung und theils vom Sprachgefühl leiten lassen. Die Anfänge zweier Wissenssächer waren also hierdurch geschaffen: die bewußten Regeln der hebräischen

<sup>1)</sup> Vergl. Note 23 II.

<sup>2)</sup> Das.

Sprache und die auf Tradition beruhende Kenntniß der Orthographie und der Ausnahmen (Massora). Auf dieser geringfügig scheinenden Erfindung, gewisse Punkte und Striche zu den Consonanten zu setzen, beruhte das allgemeine Verständniß der heiligen Schrift und die Aushauung einer tieferen Kenntniß des Judenthums. Die heilige Sprache konnte erst dadurch ihre Auferstehung feiern, sie war nicht mehr ein todtcs Idiom für die Gelehrten, sondern konnte ein Bildungsmittel fürs Volk werden. Die Leszeichen lichtereten die Scheidewand zwischen dem Kundigen (Chacham) und dem Laien (Am ha-Arez) mehr und mehr.

Die nächste Folge der Verührung mit den begeisterten Arabern und der Vertiefung in die heiligen Urkunden war die Geburt einer neuhebräischen Poesie. Dichterische Gemüther mußten sich angeregt fühlen, den hebräischen Sprachschatz eben so wie die Araber den ihrigen, in gebundene Rede, in gemessene Verse zu bringen. Aber während die arabischen Dichter das Schwert, das Ritterthum, die zügellose Liebe besangen, über den Verlust vergänglicher Güter klagten, und Gegner, die sie mit dem Schwerte nicht erreichen konnten, mit den Waffen der Satyre verwundeten, kannte die neuernachte hebräische Poesie nur einen einzigen Gegenstand würdig der Begeistcrung und Anbetung, Gott und seine Waktung, und nur einen einzigen Gegenstand würdig der Klage, die Verlassenheit der jüdischen Nation und ihr Leiden. Die neugeborene hebräische Dichtkunst, so sehr sie auch von der biblischen Poesie in Form und Inhalt verschieden war, hatte mit ihr doch den religiösen Grundton gemein. Der lobpreisende Psalm und das gemüth-ergreifende Klagegedicht waren die Muster für die neuen jüdischen Dichter. Aber auch ein drittes Element beanspruchte Berücksichtigung. Seit dem Untergang der staatlichen Selbständigkeit war die Lehre die Seele des Judenthums geworden; religiöses Thun ohne Kenntniß des Lehrstoffes galt als werthlos. Der Mittelpunkt des sabbatlichen und feiertägigen Gottesdienstes war das Vorlesen aus Gesetz und Propheten, die Verdolmetschung des Vorgelesenen durch die Targumisten und die Erklärung des Textes durch die Agabisten (Homiletiker). Die neuhebräische Poesie durfte in keinem Falle der Belehrung ganz baar sein, wenn sie sich Eingang in die Gemüther verschaffen wollte. Der Dichter hatte keinen andern Schauplatz als die Synagoge, kein anderes Publikum als die zum Gebet und zur

Belehrung versammelte Gemeinde, und die Poesie mußte ein synagogales oder liturgisches Gepräge annehmen.

Das äußere Bedürfniß kam dem poetischen Drange entgegen. Der ursprüngliche Gottesdienst mit seinen einfachen und kurzen Gebetsstücken genügte nicht mehr. Er wurde zwar durch Recitation von Psalmen und eigne liturgische Stücke erweitert, aber auch diese füllten die Zeit nicht aus, welche die Gemeinde gerne im Gotteshause zubachte. Namentlich erheischten die, tiefer Andacht geweihten, Tage des Neujahrsfestes und des Versöhnungstages, welche die in Reue zerknirschte und um Sündenvergebung und Erlösung flehende Gemeinde einen großen Theil des Tages (oder den ganzen) im Bethause feierten, eine Erweiterung des Gottesdienstes und mehr Andachtsmittel. Die Reihe der neuhebräischen Dichter, welche die synagogale Poesie aufbauten, eröffnet, so viel bis jetzt bekannt ist, Josë b. Josë Hajathom (oder Hajthom), dessen Schöpfungen nicht ohne echt poetischen Schwung, wenn auch ohne künstlerische Formen sind. Vaterland und Zeitalter desselben sind durchaus unbekannt, doch scheint er ein Palästinenjer gewesen zu sein und wohl nicht vor der ersten gaonäischen Zeit gelebt zu haben.

Josë b. Josë <sup>1)</sup> nahm sich die Gefühle und Erinnerungen, welche die Gemeinde am Neujahrstage bewegen, zum Thema seiner Dichtungen. Am Neujahr, am Geburtstage eines neuen Zeitabschnittes, wo nach jüdischer Anschauung die Geschichte des laufenden Jahres für die Einzelnen und die Gemeinde entschieden werden, feierte er in einem erhabenen Gedichte Gott als den mächtigen Herrn, als den Weltenschöpfer, als den gerechten Richter und als den Erlöser Israel's. Das Gedicht, das sich den alten Gebetsstücken für das vorgeschriebene Posaunenblasen anschloß und sie verbosmetzen will, umfaßt in engem Rahmen Israel's glänzende Vergangenheit, gedrückte Gegenwart und idealisch verheißene Zukunft (Tekiot). Josë's Gedicht ist zugleich ein Jubel- und Klagepsalm, mit Fußgebeten und Hoffnungstönen durchflochten. Malerisch ist die Auferstehung in kurzen, schlagenden Worten beschrieben:

„Aus Gräbern Dröhnen,  
Von Höhen Stürmen,  
Wenn von Gebein,  
Auf dem sich Hügel thürmen

<sup>1)</sup> Vergl. darüber Frankel, Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 401, 437 ff.

Erschallen wird  
 Der längst Entschlafenen Stimme.  
 Hoch auf den Bergen  
 Sehet das Banner wehen!  
 Mächtiger Hall  
 Des Schöpfers wird ergehen  
 Und laut dann jubeln  
 Der Verstumten Stimme.“<sup>1)</sup>

Ein zweites größeres Gedicht Jofe b. Jofe's hat den ehemaligen Kultus am Versöhnungstage im Tempel zum poetischen Thema, auf welchen die zuschauende Nation in andachtsvoller Stimmung zu lauschen pflegte, und dessen Verlebendigung durchs Wort am geeignetsten war, die großen Erinnerungen an die schönen Zeiten der nationalen Selbständigkeit zu wecken (Abodah). Es ist eine Art liturgisches Epos, welches die Schöpfung des All und des Menschen, die Gottvergessenheit der ersten Menschengeschlechter, Abraham's Gotteserkenntniß, die Erwählung seiner Nachkommen als Gottesvolk, die Berufung des aaronidischen Hauses zum Tempeldienste ruhig und ohne lyrischen Schwung bejingt. Bei dem Priesterthume Aaron's angelangt, schildert der Dichter die Funktionen des Hohenpriesters am Versöhnungstage im Tempel nach der Beschreibung der Mischnah bis zum Augenblicke, wo der Hohenpriester, vom ganzen fröhlichen, der Sündenvergebung durch sichtbare Gnadenzeichen vergewisserten Volke begleitet, sich vom Tempel in seine Häuslichkeit begiebt — ein schönes Stück Vergangenheit, das im Herzen des jüdischen Stammes stets einen starken Wiederhall fand. Erhabenheit der Gedanken und Gehobenheit der Sprache bilden die Eigenheit in Jofe b. Jofe's Poesie. Als Probe möge der Eingang seiner Abodah dienen:

„Ihu (Gott) singt der Mund aller Geschöpfe,  
 Von oben erschallet und von unten sein Ruhm,  
 Herr! ruft die Erde, Heiliger! der Himmel,  
 Aus den Wäffen tönen Lieder dem Mächtigen in Höhen,  
 Gloria aus den Tiefen, Loblied von den Sternen,  
 Rede vom Tage, Gesang vom Dunkel,  
 Das Feuer verkündet seinen Namen,  
 Der Wald jauchzt ihm Melodien zu,  
 Das Thier lehrt Gottes übergewaltige Größe.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Nach M. Sachs' Uebersetzung der Sichelnot von Jofe in Machsor.

<sup>2)</sup> Zum Theil nach Jung's synagogale Poesie S. 130.

Jose b. Jose's Neujahrsklänge und Tempelpos sind Bestandtheile des Gottesdienstes für einige Gemeinden geworden und dienten den Späteren zum Muster. Seine Verse sind noch ohne Reimklang und ohne Sylbenmaaß, ein Beweis für ihr hohes Alter. Das einzige Künstliche an seinen poetischen Erzeugnissen ist der alphabetische Versanfang (alphabetisches Akrostichen), wobei ihm manche Psalmen, die Klagelieder Jeremia's und die nachtalmudischen Gebetsstücke zum Muster gedient haben. In den Erstlingen der neuhebräischen Poesie wird die Form vom Gegenstande beherrscht. — Aus der ältesten Zeit hat sich noch eine andere Abodah erhalten, welche einem Dichter Simon b. Kaipha zugeschrieben wird. Sie scheint den von Jose b. Jose nachgedichtet zu sein, hat aber das Muster weit hinter sich gelassen, und dennoch ist ihr die Ehre zu Theil geworden, in die Synagogen des Gaonats eingebürgert zu werden. In den Namen Simeon Kaipha, welcher wie der jüdische Name des Apostels Petrus klingt, hat sich eine sonderbare Sage geheftet: der Apostel, auf den sich der Fels der katholischen Kirche gegründet, habe diese Abodah gedichtet, um am Eingang sein echtjüdisches Bekenntniß der Gotteseinheit auszusprechen und seine Anhänglichkeit an Jesus zu widerrufen<sup>1)</sup>, als habe der Sünder, der seinen Meister drei Mal verleugnet, seinen Unglauben mit diesem liturgischen Gedichte bezeugen wollen.

Lange konnte sich die jüdisch-liturgische Poesie (die man gewöhnlich die poetanische, von *poetis* abgeleitet, nennt) nicht in dieser Formelnschheit bewegen. Die Juden wurden allmählig mit der arabischen Poesie vertraut, der in derselben herrschende Wohlklang des Reimes sagte ihnen zu, und sie wurden verwöhnt, im Reim die Vollendung der Poesie zu sehen. Die poetanische Dichtung durfte daher, wenn sie Eingang finden wollte, dieses Kunstmittels nicht entbehren; auch sie verlegte sich darauf. Der erste Dichter, so viel bekannt ist, der den Reim in die neuhebräische Poesie eingeführt hat, war Zannai, wahrscheinlich ein Palästinenser. Er hat für die außergewöhnlichen Sabbate, welche wegen geschichtlicher Erinnerung oder als Vorbereitungszeit für die nahe Feiertage eine höhere Bedeutung haben, versüßte Gebetsstücke gedichtet. Die agabischen Vorträge, welche für solche Sabbate eingeführt

<sup>1)</sup> Frankel's Monatschrift ebendaf. S. 437 f.

waren, scheinen den Gemeinden nicht mehr zugesagt zu haben, weil die Prediger nicht im Stande waren, Neues und Anziehendes zu schaffen, sondern Jahr aus Jahr ein dieselben Vorträge, wie sie gesammelt waren, mit Anführung der Gewährsmänner gewissermaßen ablasen. Die Dichtungen Jannai's und seiner Genossen wollten daher den Kern der agadischen Auslegung retten und ihn durch Verse gefällig und genießbar machen <sup>1)</sup>. Jannai's Erzeugnisse sind daher poetisirte Agadas. Aber da er nicht Dichter genug war, um das Wahre und Treffende in der agadischen Literatur zur Anschauung zu bringen, seine Reime auch nicht besüßelt und wohlklingend sind, und er sich noch dazu die Würde alphabetischer Versanfänge nebst Verflechtung seines Namens auflegte, so sind seine Dichtungen dunkel, ungelent und schwerfällig ausgefallen. Die Bruchstücke, die sich von seinen dichterischen Erzeugnissen erhalten haben, verrathen auch nicht einmal Gedankentiefe und halten auch nicht im Entferntesten einen Vergleich mit Josë b. Josë's erhabenen Versen aus.

Ueberhaupt hat die neuhebräische Poesie durch die Einführung des Reimes in der ersten Zeit nichts gewonnen. Eleazar b. Kalir oder Kaliri (aus Kiriat-Sepher), einer der ältesten und fruchtbarsten poetanischen Dichter, ein Jünger Jannai's <sup>2)</sup>, dichtete eben so schwerfällig und hart, aber noch viel dunkler als sein Meister. Er hat über hundert und fünfzig liturgische Stücke gedichtet, Hymnen für die Feiertage, Bußgebete für die heiligen Tage, Klagelieder für die Hauptfasttage und noch andere Gattungen, die sich unter keine Formel fassen lassen. Kaliri hat einen großen Theil der agadischen Literatur mit vieler Künstelei versificirt, aber nur wenige Stücke haben poetischen Werth, und Schönheit kein einziges. Um die Schwierigkeiten, welche die Andeutung auf die Agada, der Reim, alphabetische Anfänge und Namenverschlingung machten, zu bewältigen, mußte Kaliri der hebräischen Sprache Gewalt anthun, dem tyrannischen Wortgebrauch Hohn sprechen und unerhörte Wortbildungen schaffen. Er stellte öfter statt eines durch Wortfarben ausgedrückten Gemäldes dunkle Räthsel hin, die ohne tiefe Belesenheit in der Midrasch-Literatur nicht gelöst werden können. Dennoch drangen Kaliri's poetanische Dichtungen in die Liturgie der babylonischen,

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> Ekendas.

italienischen, deutschen und französischen Gemeinden ein; nur die spanischen Juden, von feinfühligem Sprachtact geleitet, wiesen sie ab. Kaliri wurde als der Hauptschöpfer der poetanischen Literatur gefeiert, und die Sage verherrlichte seinen Namen. Man erzählte von ihm, er habe seine poetische Begabung durch magische Mittel erlangt. Als Kind habe er Buchen, mit Buchstaben von Psalmenversen versehen, genossen (Mikrah), davon habe er den Sängergeist und seinen Namen Kalir empfangen. Weiter erzählt die Sage, sein Lehrer Zannai habe ihn beneidet, weil er sich durch dessen Ruhmesthron verdunkelt fühlte, und ihm eine giftige Eidechse in den Schuh gelegt, woran Kaliri gestorben sei. Eine seiner Dichtungen, welche er beim Tode unvollendet gelassen, soll sein Bruder Juda durch einige Verse, welche das Akrostichon seines Namens tragen, ergänzt haben. Außer Zannai und Kaliri klingen nur noch zwei Namen aus der Jugendzeit der neuhebräischen poetanischen Literatur herüber: Sochanan Salkohen, wahrscheinlich ein Palästinenjer, und David b. Huna, sicherlich ein Babylonier. Von beiden haben sich nur noch einige Ueberbleibsel erhalten<sup>1)</sup>. — Die Aufnahme der poetanischen Dichtungen in die Liturgie gab dieser einen veränderten Charakter. Die Uebersetzung der vorgelesenen Abschnitte und die agadischen Vorträge, welche ohnehin, weil die Juden im islamitischen Reiche arabisch sprachen, dem Volke fremd geworden waren, verschwanden allmählig aus dem Gottesdienste, und ihre Stelle nahmen die dichterischen Stücke (Pijutim) ein, da sie doch denselben Dienst leisteten und einen poetischen Anstrich hatten. Der Gottesdienst erhielt dadurch eine größere Ausdehnung. Der Vorbeter verdrängte den agadischen Prediger. Der Gesang wurde in die Synagoge eingeführt, da die dichterischen Gebetsstücke nicht recitirt, sondern gesungen wurden (Chasanut). Gewisse Gesangsweisen (Wasn, Laehn) wurden für dieses und jenes Stück stehender Gebrauch. Indessen nahmen nicht alle Gemeinden die poetanischen Bestandtheile in den Gottesdienst auf. Die talmudischen Autoritäten sträubten sich anfangs dagegen, weil jene hauptsächlich in die Fugen des Hauptgebetes eingeschaltet zu werden pflegten und also die Aufeinanderfolge und den Zusammenhang der einzelnen Theile störten.

<sup>1)</sup> Ebenas.

Die Rückkehr zu der Urquelle der Bibel hatte in Dichtergemüthern die Flamme der Poesie entzündet, aber zugleich auch ein wildes Feuer angefaßt, das anfangs Trübung, Spaltung und Fluch in seinem Gefolge hatte, dann aber dem Judenthume Läuterung, Kräftigung und Segen brachte. Der Anstoß zu jener Bewegung, welche das jüdische Gemeinwesen in Ost und West in zwei Lager spaltete, hat seinen Ursprung im ersten gaonäischen Jahrhundert, obwohl der erste Anstoß dazu dem Auge des Forschers verhüllt ist. Dieser vermag nur die Zeitlage auseinander zu setzen und die Umstände, gewissermaßen den Stand der Witterung, anzugeben, innerhalb welcher sich die geschichtliche Neugeburt ins Leben gerungen. — Der babylonische Talmud beherrschte das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, wie schon angegeben. Er war nicht bloß das Gesetzbuch, sondern auch die Grundverfassung für die geschlossene Körperschaft, deren Würdenträger der Exilsfürst und die beiden Präsidenten der talmudischen Hochschulen waren. Durch die Ausdehnung des Islam von Indien bis Spanien und vom Kaukasus bis tief nach Afrika hinein erweiterte sich auch die Herrschaft des Talmud über seine ursprüngliche Grenze hinaus, indem, wie schon erwähnt, die entferntesten Gemeinden mit dem Gaonat in Verkehr standen, sich bei ihm Rath's über religiöse, sittliche und civilrechtliche Fragen holten und die Entscheidungen, welche auf Grund des Talmud gegeben wurden, gläubig annahmen. Die babylonischen Gemeinden hielten sich von den talmudischen Satzungen nicht beengt, weil sie Fleisch von ihrem Fleische waren und aus ihrer Mitte, aus ihren Anschauungen, Sitten, Gewohnheiten und von ihren Autoritäten hervorgegangen waren. Die afrikanischen und europäischen Gemeinden waren zu ungebildet in Bibel und Talmud, als daß sie ein Urtheil darüber hätten haben sollen. Sie nahmen die Bescheide der Gaonen als unverkrüthliche Norm hin, ohne sich viel darum zu kümmern, ob sie mit der Bibel übereinstimmten oder ihr widersprachen.

Ganz anders war es mit den aus Arabien in Palästina, Syrien und Irak angesiedelten arabischen Juden, den Benu-Kainukaa, den Benu-Nadhir und den Chailbariten. Es waren Söhne der Wüste, Männer des Schwertes, Krieger und Ritter, welche von Hause aus an Freiheit des Lebens und an Kraftentwicklung gewöhnt waren und geselligen Umgang mit ihren ehemaligen arabi-



ischen Bundes- und Kampfgenossen pflogen, unter denen sie nach der Eroberung Persien's und Syrien's wieder angehebelt waren. Das Judenthum war zwar auch ihnen theuer, sie hatten dafür Freiheit, Gut, Vaterland, Ruhm geopfert und Mohammed's Zustimmung widerstanden, ohne sich zum Islam zu bekennen. Allein zwischen dem Judenthume, das sie in Arabien geübt hatten, und dem, wie es der Talmud lehrte und die Hochschulen als bindende Norm aufstellten, war eine Kluft. Sie mußten nach talmudischer Vorschrift der fröhlichen Geselligkeit mit ihren ehemaligen Genossen entsagen, durften nicht an ihren Weingelagen — welche die Araber trotz des Verbotes im Koran sehr liebten — Theil nehmen, kurz sie fühlten sich durch den Talmud beengt.

Die Juden aus Arabien hatten auch am meisten Berührungen mit den Mohammedanern, waren daher auch öfter in die Polemik verwickelt, ob das Judenthum noch fortdauernd Gültigkeit habe, oder ob es durch den Islam aufgehoben sei, und mußten, um den Gegnern die Antwort nicht schuldig zu bleiben, sich in der Bibel umsehen. Da mag es ihnen einleuchtend geworden sein, daß Manches, was vom Talmud und den Hochschulen als religiöse Vorschrift ausgegeben wurde, in der Bibel nicht vorkomme. Um die Nothwendigkeit der talmudischen Satzungen für die Erhaltung des Judenthums zu begreifen, dazu bedurfte es einer tieferen Einsicht, als sie die Juden mit arabischen Anschauungen hatten. Aus welchen Veranlassungen auch immer eine Abneigung gegen die talmudischen Vorschriften entstanden sein mag, sicher ist es, daß sie zuerst im Schooße der jüdisch-arabischen Kolonie in Syrien oder Irak ihre Anfänge hatte; von da aus mag sie sich anderen Kreisen mitgetheilt haben. Eine vollständig beurkundete Quelle erzählt, daß im Anfange des achten Jahrhunderts viele Juden in Syrien sich leicht gewinnen ließen, das talmudische Judenthum aufzugeben, und sich nur an die biblischen Vorschriften zu halten.

Der Tonangeber, der sie dazu verleitete, war ein Mann aus Syrien mit Namen Serene<sup>1)</sup> (Serenus), der sich als Messias ausgab (um 720). Er versprach den Juden das heilige Land wiederzugeben und natürlich vorher die Mohammedaner daraus zu vertreiben. Veranlassung zu dem Versuche, die längst entbehrte

<sup>1)</sup> Vergl. Note 14.

Selbstständigkeit lieber zu erlangen, mag der fanatische Chalife Omar II. (717—720) gegeben haben. Dieser bigotte Fürst, durch die Intriguen eines eifrigen Koranlesers auf den Thron erhoben, setzte die beschränkenden Gesetze seines Vorgängers Omar I., den Omarbund (s. S. 117), welcher unter den staatsklugen Omejyaden in Vergessenheit gerathen waren, wieder in Kraft. Nach seinem Regierungsantritt schrieb er an die Statthalter: „Reißet keine Kirche und keine Synagoge ein, aber gestattet nicht, daß neue auf eurem Gebiete erbaut werden“<sup>1)</sup>. Omar legte sich auf Proselytenmacherei, verließ den Neubekehrten gewinnende Begünstigungen und zwang auch geradezu die Christen<sup>2)</sup> und wohl auch die Juden zur Annahme des Islam. Aus diesem Grunde mögen die Juden geneigt gewesen sein, sich dem falschen Messias anzuschließen und seinen Vorspiegelungen Glauben zu schenken, er werde sie wieder in dem Lande ihrer Väter freimachen und ihre Feinde vernichten. Auf seine Fahne schrieb Serene die Lossagung von den talmudischen Satzungen. Er schaffte den zweiten Feiertag, die vorgeschriebenen Gebetsformeln und die talmudischen Speisegesetze ab, gestattete den Wein von Nichtjuden, das Heirathen innerhalb der vom Talmud verbotenen Verwandtschaftsgrade und das Schließen der Ehe ohne Ehekontrakt. Diese talmudfeindliche Richtung mag ihm viele Anhänger geworben haben. —

Serene's Ruf drang bis nach Spanien, und die Juden dieses Landes entschlossen sich, ihr Hab und Gut in Stich zu lassen und sich um den vermeintlichen Messias zu schaaren. Kaum ein Jahrzehnd, seitdem die spanischen Juden durch die Eroberungen der Mohammedaner die Befreiung von dem Joche der Westgothen erlangt hatten, wollten sie, wenigstens Viele unter ihnen, das neu-gewonnene Vaterland wieder verlassen<sup>3)</sup>. Es scheint, daß sie mit der Herrschaft und der Verwaltung der mohammedanischen Statthalter nicht zufrieden waren. Da sie den Arabern bei der Eroberung der Halbinsel wesentliche Dienste geleistet hatten, so mögen sie besondere Berücksichtigung und Auszeichnung erwartet haben, statt dessen wurden sie gleich den Christen ausgezogen. Die Osimmi, die Steuerzahlenden, mußten nämlich die Geldgier von

<sup>1)</sup> Weil Chalifen I., 583.

<sup>2)</sup> Theophaues Chronographia I., 614.

<sup>3)</sup> Note 14.

vier Instanzen befriedigen: die Steuereinnahmer, welche nicht sehr glimpflich mit ihnen verfahren, die Statthalter von Spanien (Abd'ulaziz, Musa's, des ersten Eroberers Sohn, und nach ihm sein Better Asub), welche ungeheure Summen erpressen ließen; ferner die Statthalter von Afrika, denen Spanien untergeben war, und die auch ihren Antheil an den Schätzen des Landes wünschten, und endlich den Chalifen selbst, der die Halbinsel nur als ergiebige Geldquelle achtete. Als daher ein Häuptling eines Berberstammes, der jüdischer Abkunft war, die Fahne des Aufstandes gegen den tyrannischen Statthalter Alhorr aufpflanzte (718), mögen sich viele spanische Juden ihm angeschlossen haben. Dieser Häuptling hieß Kaulan al-Sahudi. Er wußte sich einige Zeit in Aragonien und Catalonien gegen die Waffen der Mohammedaner zu behaupten. Endlich wurde Kaulan besiegt und hingerichtet, und seine Anhänger wurden zerstreut<sup>1)</sup>. Die durch Gelderpressung gequälten spanischen Juden, welche sich an Kaulan's Aufstand theiligt hatten, mögen dafür von dem Statthalter hart bestraft worden sein. Aus diesem Grunde haben sich wohl Viele entschlossen, dem Ruße des jhrischen Messias zu folgen und ihren unbeweglichen Besitz zu verlassen. Der Statthalter Ambasa (Ambiza) zog darauf die Güter der Ausgewanderten für den Jesus ein (721<sup>2)</sup>.

Serene's Ende war, wie er es verdient hatte, kläglich. Er wurde gefangen und vor den Chalifen Sejjib, Omar's II. Nachfolger, gebracht, der seinen messianischen Vorspiegelungen ein Ende machte. Er legte ihm verhängliche Fragen vor, die er nicht beantworten konnte. Serene soll aber vor dem Chalifen geläugnet haben, eine ernste Absicht gehabt zu haben; er soll geäußert haben, er habe sich bloß mit den Juden einen Spaß erlauben wollen. Darauf übergab ihn der Chalife den Juden selbst zur Bestrafung. Viele von seinen Anhängern, welche ihre Leichtgläubigkeit berenten, wollten sich wieder den Gemeinden anschließen, von denen sie sich durch die Uebertretung der salmudischen Satzungen getrennt hatten. Die jhrischen Gemeinden waren aber zweifelhaft, ob und wie sie die Reuigen wieder in ihren Schooß aufnehmen sollten, und ob sie nicht als Proselyten

<sup>1)</sup> Don Faustino Bourbon: Cartas para ilustrar la historia de España arabe bei Gayangos, history of the mahometan empire in Spain T. II. p. 410 Note 1.

<sup>2)</sup> Note 14.

zu behandeln seien. Sie wandten sich deswegen an das Oberhaupt der pumbaditanischen Hochschule Ratronai b. Nehemia <sup>1)</sup>. Dieser welcher den Beinamen Mar-Sanka führte, war auf Mar-Nabia (v. S. 124) gefolgt (719). Er war mit dem Exilsfürstern Chasdai verschwägert und übte ein so strenges Regiment über die Collegienmitglieder von Pumbadita aus, daß sie auswanderten und sich um den zeitgenössischen Gaon zu Sura, mit Namen Jakob von Nahar-Pasor, scharten <sup>2)</sup>. Worin Ratronai's Strenge bestand, wird nicht angegeben. Auf die Anfrage wegen Aufnahme von Serene's Anhängernt entschied Ratronai im milden Sinne. Seine Entscheidung lautete daß nach talmudischem Gesetze ihrer Aufnahme in den Gemeindeverband nichts im Wege stehe, da sie als Juden behandelt werden müßten. Nur müßten sie öffentlich in der Synagoge Reue und Bußfertigkeit zu erkennen geben, frommen Wandel nach talmudischer Vorschrift versprechen, und allenfalls sollten sie auch der Geißelstrafe unterworfen werden <sup>3)</sup>. Es gab aber auch damals andere Apostaten, welche sich sogar über die biblischen Vorschriften, Sabbat, Schlachtenritual, Blutgenußverbot, Eheverbot unter Verwandten, hinweggesetzt hatten. Es ist aber nicht bekannt, in welcher Gegend diese, welche mit dem Judenthum ganz und gar gebrochen hatten und doch sich weder zum Christenthum, noch zum Islam bekannten, ihre Heimath hatten. Sie schienen aber schon lange in dieser Apostasie gelebt zu haben, da einige ihrer Söhne Reue darüber empfanden und sich dem Judenthume ganz wieder zuwenden wollten. Da die Gemeindevorsteher rathlos waren, ob sie dieselben als Juden annehmen sollten, richteten sie ebenfalls deswegen eine Anfrage an Ratronai. Auch in diesem Falle gab derselbe einen milden Bescheid. „Es sei richtiger, sie unter die Flügel Gottes aufzunehmen, als sie zurückzuweisen.“ Nur diejenigen, welche in verbotener Ehe erzeugt worden sind, sollen als Bastarde bekannt gemacht werden <sup>4)</sup>.

Um dieselbe Zeit traf die Juden des byzantinischen Reiches harte Verfolgungen, von denen sie sich lange nicht erholen konnten. Sie gingen von einem Kaiser aus, von dem Feindseligkeiten gegen sie am wenigsten zu erwarten waren. Leo, der Isaurier, ein rauher

<sup>1)</sup> Ebendas.

<sup>2)</sup> Sferira Sendschreiben p. 49.

<sup>3)</sup> Note 14.

<sup>4)</sup> Responsa Gaonim Schnare Zedek p. 24a. No. 7.

Bauernjohn, von Juden und Arabern auf das Götzendienerische der Bilderverehrung in den Kirchen aufmerksam gemacht, hatte einen Kampf zur Vertilgung der Bilder unternommen. Weil er aber von den bilderverehrenden Geistlichen dem rohen Volke als Ketzer und Jude verlästert wurde, wollte Leo durch Verfolgung der Ketzer und Juden seine Rechtgläubigkeit bekunden. Er erließ einen Befehl, daß sämmtliche Juden im byzantinischen Reiche und der Rest der Montanisten in Kleinasien bei schwerer Strafe sich dem griechischen Christenthum zuwenden sollten (723). Viele Juden beugten in Folge dessen das Haupt und empfingen mit Widerwillen die Taufe<sup>1)</sup>, minder standhaft als die Montanisten, welche, um ihrer Ueberszeugung nicht untreu zu werden, sich in ihrem Bethause versammelten und sich selbst den Feuertod gaben. Diejenigen Juden, welche sich taufen ließen, dachten aber, der Sturm werde vorübergehen, und es werde ihnen gestattet sein, zum Judenthum zurückzukehren. Sie nahmen daher nur zum Scheine das Christenthum an, beobachteten aber im Geheimen die jüdischen Riten; dadurch zogen sie sich aber neue Verfolgungen zu. So verfinnerten die Juden in byzantinischen Reiche unter unaufhörlichen Plackereien immer mehr, so daß sie eine Zeit lang dem Blicke der Geschichte entrückt sind.

Viele Juden des byzantinischen Reiches entzogen sich jedoch dem Taufzwange durch Auswanderung. Sie verließen ein Land, wo ihre Verfahren sich angesiedelt hatten, ehe noch die verfolgungsfürchtige Kirche entstanden war. Die kleinasiatischen Juden wählten die nahe kimmerische oder taurische Halbinsel (die Krimm) zum Wohnplatze, wo zwar uncivilisirte Völker ichtischen, finnischen und slavischen Ursprungs mit götzendienerischem Kultus, Alanen, Bulgaren, Chazaren, Uzinguren mit einem Rest von Gothen hausten, die aber nicht eifersüchtig waren, wenn Menschen von anderer Nationalität und anderen Glaubens sich in ihrer Nachbarschaft niederließen. Es entstanden daher jüdische Gemeinden, neben denen, welche schon aus früherer Zeit bestanden, an dem Küstensaume des schwarzen Meeres und der Meerenge in Theodosia (Kassa), landeinwärts in Kareonpolis (Sulchat, Solgat, jetzt Esli-Krimm) am Fuße des Agirimisch-Gebirges, dann in Phanegoria (jetzt Taman) und in dem gegenüberliegenden Bosporus (Kertsch), das von den Juden

<sup>1)</sup> Theophanes Chronographia I. p. 617. Cedrenus historiarum compendium. I. 793.

Sepharad genannt wurde <sup>1)</sup>. Von der Krimm aus verbreiteten sich die griechischen Juden nach Kankasien und den gastfreundlichen Ländern der Chazarien am Westrande des Kaspi-Sees und an der Mündung der Wolga (Utel). Jüdische Gemeinden entstanden in Verbaa (Derbend), an der alanischen Pforte, in Semender (Taki), (beide am Kaspi-Sees) und endlich in Balangiar, der Hauptstadt des Chazarenlandes. Durch ihre Thätigkeit, Geschicklichkeit und Einsicht gewannen bald die ausgewanderten griechischen Juden Einfluß unter den barbarischen Völkern und bereiteten ein klangvolles geschichtliches Ereigniß vor.

Nam drei Jahrzehnte nach dem Untergang des falschen Messias Serene entstand auf einem anderen Schauplatze abermals eine talundfeindliche Bewegung, gepaart mit messianischer Schwärmerei. Sie wurde durch einen phantastischen und kriegerischen Mann hervorgerufen, Obata (Obeid-Allah) Abu-'Isa ben Isbat aus der persischen Stadt Isfahan <sup>2)</sup>. Er war nicht unwissend, verstand Bibel und Talmud und konnte auch seine Gedanken schriftstellerisch äußern. Die plötzliche Genesung von einem Ausfalle soll ihn darauf geführt haben, daß ihm ein hoher Beruf zugetheilt sei. Doch gab sich Abu-'Isa nicht direkt als Messias aus, sondern als dessen Vorkäufer und Wecker (Dai), dem er den Weg bahnen wollte. Er hatte überhaupt eine eigenthümliche Ansicht über die messianische Vorkäuferchaft. Er meinte nämlich, fünf Vorkäufer müßten dem Messias vorangehen, von denen je ein Späterer immer vollkommener sei, als sein Vorgänger. Sich selbst hielt Abu-'Isa für den letzten und vollkommensten Vorkäufer, der an Würdigkeit dem Messias ebenbürtig sei. Ihm war es mit seinem Verufe ernst, er glaubte an sich und verkündete, Gott habe ihn erweckt, den jüdischen Stamm von dem Joche der Völker und der ungerechten Herrscher zu befreien.

Der messianische Verkünder von Isfahan fand einen starken Anhang, es sollen sich 10,000 Juden um ihn geschaart haben, ihm am Befreiungswerke behülflich zu sein. Ihnen legte Abu-'Isa das Judenthum von dem bestehenden abweichend aus; aber die abweichenden Punkte sind nicht bekannt. Die Scheidung hob er ganz und gar

<sup>1)</sup> Vergl. Note 2. 3.

<sup>2)</sup> Alles denselben Betreffende ist zusammengestellt in Note 16.

auf selbst für den Fall des Scheiterns. Die drei tägliche Gebetszeiten vermehrte er um vier und berief sich dabei auf einen Psalmvers: „Sieben Mal des Tages preise ich Dich“<sup>1)</sup>. Indessen behielt Abu-'Isa die talmudisch vorgeschriebenen Gebetsformeln bei und rüttelte auch nicht an der bestehenden Kalenderordnung. Sein eigenthümliches Religionsystem stellte er in einer Schrift dar. Darin untersagte er seinen Anhängern den Genuß von Fleisch und Wein, erklärte aber den Opfercultus für aufgehoben.

Das messianische Befreiungswerk wollte Abu-'Isa mit dem Schwerte in der Hand durchsetzen und verwandelte seine Gläubigen in Krieger, denen er hoch zu Ross wie ein Feldherr voranritt. Der Zeitpunkt für einen Befreiungsversuch mit bewaffneter Hand konnte nicht günstiger sein. In allen Provinzen des mohammedanischen Reiches brachen die Flammen der Empörung gegen den letzten Chalifen aus dem Hause der Omejjaden, Merwan II., aus. Ehrgeizige Statthalter, unzufriedene Parteigänger, die wüthlerischen Charigiten, welche für die Nachkommen Ali's das Chalifat erobern wollten, und endlich die Abbassiden, welche auch ihrerseits Anspruch auf die Herrschaft machten, alle diese feindlichen Elemente verschworen sich zum Untergange der Omejjaden und machten die weiten Länderstrecken des Reiches zum Tummelplatze wilder Leidenenschaften. Während dieser aufstandreichen Zeit, namentlich als Abu-Moslim, Emisär der Abbassiden, die Fahne der Empörung in Chorasän aufpflanzte (Ende 747), scheint auch Abu-'Isa mit seiner Schaar in der Gegend von Isfahan sein Befreiungswerk begonnen zu haben und konnte es während der darauf folgenden Wirren behaupten, als Merwan's Feldherr am Euphrat (bei Kербеса) eine furchtbare Niederlage erlitt (August 749), und der Chalife selbst am Zabflusse so geschlagen wurde, daß er von Land zu Land fliehen mußte, ohne Anhang und Unterstützung zu finden. Der unglückliche Merwan wurde zuletzt in Egypten, wohin er von der Irtisgegend über Syrien und Palästina geflohen war, getödtet (August 750), und die schwarze Fahne der Abbassiden flegte über die Omejjaden<sup>2)</sup>. Der Abbasside Abdallah, seine Feldherren und Helfershelfer verfolgten die Glieder des Hauses Omejja und deren

<sup>1)</sup> Psalm 119.

<sup>2)</sup> Weil Chalifen I. 697 ff.

Anhänger mit Feuer und Schwert, und er erhielt davon den Namen **Aljassah** (der Blutvergießer).

Gleich nach Merwan's Sturze regten sich auch messianische Schwärmerereien in Palästina, weil man glaubte in Folge der unübersehbaren Wirren werde das mohammedanische Reich in Trümmer zusammenbrechen. Es erschien damals in Palästina eine Schrift in räthselhafter, apokalyptischer Gestalt, welche zum Zwecke hatte, die Hoffnungen auf baldige Erlösung durch das Auftreten des wahren Messias zu wecken. Die Ansichten dieser mystischen Schrift, welche Muster für spätere Ausarbeitung derselben Gattung wurde, verdient aneinanderzusetzen zu werden<sup>1)</sup>. Der Verfasser läßt die herannahende Erlösungszeit mit ihren Vorzeichen durch eine Himmelsstimme verkünden und zwar für den Tanaiten R' Simon b. Jochari, der in der Sage als Wundermann galt (B. IV<sub>2</sub>. S. 197). Als derselbe vor den Verfolgungen der Römer Jahre lang in einer Höhle zugebracht, so beginnt das mystische Flugblatt, habe er vierzig Tage und Nächte um „die Geheimnisse des Endes“ gefleht, und er sei folgender Offenbarung gewürdigt worden: Das edomitische (römische) Reich werde durch die Herrschaft der Söhne Ismael's einen mächtigen Feind erhalten. Darauf werden die Chalifen der Reiche nach vorgeführt von Omar I. an, der eine Moschee auf dem Tempelberge erbauen wird, bis auf den letzten aus dem Hause Omeija, Merwan, der mit seinem Namen deutlich genannt wird. Von diesem Chalifen heißt es dann in der Offenbarung: „Es wird ein anderer tapferer, kriegslustiger König (Chalife) aufstehen, und Aufrufen werden in seinen Tagen sein. Und das ist das Zeichen: Wenn die Moschee bei Damascus einflürzen wird, dann wird seine Regierung ein Ende haben, und das Reich Ismael's wird untergehen, und das ist Merwan. Denn bis zu seiner Zeit waren die Seldschuken (Araber) mächtig. Der nordöstliche Winkel (Chorasan) wird sich gegen ihn empören, seine drei großen Heere werden fallen am Tigris und Euphrat, er selbst wird entfliehen, ergriffen, gefoltert und getödtet werden, und seine Söhne werden gehängt werden“. Der Jordan war's, der das Blut der haufenweise erschlagenen Omejjaden getrunken hat. „Dann wird ein frecher König (der Abhasside Abdallah Abul'abbas Aljassah) drei

<sup>1)</sup> Vergl. das Nähere über diese Apokalypse Note 16.



Monate regieren, und darauf wird das boshafte Reich (Rom-Byzanz) die Oberhand über Israel neun Monate gewinnen“.

Die Offenbarung fährt fort: „Dann wird der Messias, der Sohn Joseph's (aus dem Stamme Ephraim) erscheinen, wird die Israeliten nach Jerusalem führen, den Tempel wieder erbauen, den Opfercultus herstellen, und Himmelfeuer wird die Opfer (wie in der Gnadenzeit) wieder verzehren (zu Ende des Jahres 751). Aber es wird ein böjer König mit dem Namen Armilos auftreten mit einem Kahlkopfe, kleinen Augen, dem Aussage auf der Stirne und mit einem tauben und einem scharf hörenden Ohre. Der Stimme der Menschlichkeit wird Armilos sein taubes Ohr, der Stimme der Grausamkeit dagegen sein offenes Ohr hinhalten. Er ist nämlich entsprungen vom Satan und dem schwarzen Steine, welchen die Tochter des Kaisers Tiberius, der Sage nach <sup>1)</sup>, in die Welt gesetzt hat. Armilos wird mit dem Messias aus dem Stamme Ephraim Krieg führen und ihn sammt den Israeliten aus Jerusalem vertreiben. Sie werden dann fünf- undvierzig Tage in der „Wüste der Völker“ zubringen, auf die Nahrung von Salzkräutern und Wüstenpflanzen angewiesen sein, werden geprüft und gekütert werden. Der vorlaufende Messias vom Hause Ephraim wird durch Armilos umkommen, und Israel wird seinen Tod beweinen. Dann wird der wahre Messias aus dem Hause David's erscheinen; aber das vielgeprüfte Volk wird ihm nicht glauben, ihn für einen Betrüger halten, da der Messias doch eben ungekommen sei, und wird ihn schmähen. Aber da die Israeliten in Noth und Drangsal sich aufrichtig zu Gott wenden werden, wird er sie erhören und den Messias in den Wolken des Himmels erscheinen lassen. Dieser wird Armilos überwinden, ganz Israel von allen Enden der Erde sammeln und sie nach Jerusalem führen. Die heilige Stadt wird zwar, weil bis dahin durch den Besitz der Nichtjuden verunreinigt, in Feuer aufgehen; aber Gott wird ein fertig gebautes Jerusalem vom Himmel heruntersenden, eine glanzvolle, ansehende Stadt, welche die Völker anlocken wird. Auch ein fertiger Tempel wird vom Himmel herabgelassen werden. Diese glückliche messianische Zeit wird zwei Jahrtausende dauern, und darauf wird das jüngste Gericht anbrechen. Himmel und Erde werden altern, Sonne und Mond verblassen, Berge wanken,

<sup>1)</sup> Dai.

die Pforte der Hölle und die Pforten des Paradieses sich öffnen, die Frevler werden von jener, die Frommen von diesem aufgenommen werden, jene ewige Pein, diese ewiger Seligkeit haben". Solches sei N' Simon b. Jochai durch den Engel Metatron geoffenbart worden. Es ist das erste abgerundete Gemälde von der messianischen Leidens- und Gnadenzeit.

Der Verfasser dieser Apokalypse hat demnach das Anbrechen des messianischen Reiches mit dem Sturze der Omeyyaden erwartet, im Laufe des Jahres 751. Ob diese Verkündigung mit dem Auftreten des Abu-'Isa in Persien in irgend einem Zusammenhange stand, läßt sich nicht ermitteln. Der kriegerische Vorkämpfer des Messias behauptete sich aber auch während Abul'abbas' Regierung (750—54), weil durch den Widerstand von Merwan's Feldherren die Zeit voll von Unruhen war. Aber Abu-'Isa scheint sich doch in Persien nicht für sicher gehalten zu haben und wandte sich mit seinen Anhängern nach Norden, der Gegend von Rai. Seinen Anhängern spiegelte Abu-'Isa vor, er wolle die Juden dieser Gegend, welche von den Söhnen Mose's abstammten (Bene-Mosehé) zur Theilnahme an dem Befreiungswerke auffordern, im Grunde war aber die Wahl dieses Schauplatzes eine Taktik. Hier befehligte nämlich ein Nebenhauptling der Gueber Sinbad ein Heer von 60,000 Mann und leistete dem Chalifen Abu-'G'ijar Almanjur, Bruder und Nachfolger des ersten Abbassiden, kräftigen Widerstand. Hier konnte sich also Abu-'Isa entweder als Sinbad's Parteilanger oder auf eigene Faust halten. Aber Sinbad's Heer wurde geschlagen, und die Reihe kam auch an die jüdische Schaar. Sie wehrte sich aber tapfer gegen das Heer des Chalifen. Abu-'Isa's Anhänger erzählten: es sei durch ein Wunder geschehen. Ihr Führer habe nämlich mit einem Myrthenstabe eine Linie um seine Krieger gezogen und ihnen bedeutet, so lange sie diese Linie nicht überschreiten, würden sie unsiegbar bleiben. Er selbst aber soll sich auf seinem Rosse über die Linie gewagt und viele Mohamedaner getödtet haben, bis er selbst unter Schwerstschlägen fiel (um 755). Seine Krieger zerstreuten sich; die Juden von Isfahan mußten für den Aufstand büßen. Seine Anhänger bewahrten ihm indeß ein treues Andenken, gewiß weil er kein Betrüger war, sondern nur im Wahne handelte. Unter dem Namen Sjawiten oder Isfahaner behaupteten sie sich bis in's zehnte Jahrhundert, die erste

Religionssekte, welche das Judenthum seit Untergang des jüdischen Staates aus sich entlassen hat. Die Szwiten lebten nach Vorschrift ihres Meisters, beobachteten Manches vom talmudischen Judenthume und verwarfen Vieles davon <sup>1)</sup>.

In dem Mittelpunkte des jüdisch-religiösen Lebens aber ging während dieser Zeit keine außerordentliche Bewegung vor, es blieb Alles im alten Geleise. Nach Natronai Mar-Sanka's Tod (um 730) kehrten unter seinem Nachfolger Jehuda die ausgewanderten Glieder nach Pumbadita zurück. Der Exilfürst Chasdai war ebenfalls gestorben, und seinen Platz nahm sein Sohn Salomo ein (um 730—761). In Sura war aber nach dem Tode des Gaon Jakob ein solcher Mangel an fähigen Personen eingetreten, daß der Exilarch genöthigt war, gegen den Brauch, die Stelle mit einem Pumbaditaner Mar b. Samuel zu besetzen (733—751). Während seiner Zeit und der seines Nachfolgers Mari Hakohen (751 bis 759), fungirten in Pumbadita vier Schulpräsidenten nach einander <sup>2)</sup>, von denen der dritte Natroj aus Bagdad — das bald nach seiner Gründung (um 758) eine jüdische Gemeinde hatte — widerrechtlich vom Exilarchen eingesetzt wurde. Die Nachfolge gebührte nämlich dem Gelehrten R' Achai aus Schabcha, dem jener Natroj vielfach untergeordnet war. Gefränkt über die erfahrene Zurücksetzung, wanderte R' Achai nach Palästina aus.

Alle diese Schulhäupter des ersten gaonäischen Jahrhunderts haben sich durch nichts Besonderes ausgezeichnet. Sie fungirten in althergebrachter Weise wie ihre Vorgänger, die Saburäer, legten den Talmud aus, leiteten die jährlichen Versammlungen und beantworteten die eingelaufenen Anfragen. Selbst die dankbare Chronik, welche deren Namen und die Dauer ihrer Funktion gewissenhaft überliefert, weiß nichts von ihren etwaigen Leistungen zu erzählen. Nur ein einziges literarisches Erzeugniß ist aus ihrer Mitte hervorgegangen. Jener R' Achai, welcher wegen Zurücksetzung bei der Wahl für das Präsidium der pumbaditanischen Hochschule nach Palästina ausgewandert ist, schrieb 191 Vorträge, gemischt aus Halacha und Agada nieder (um 760), geordnet nach der Reihenfolge

<sup>1)</sup> Note 16.

<sup>2)</sup> Mar-Joseph b. Chutanai, Samuel b. Mari, Mar-Natroj Rahana b. Emma und Abraham Rahana (739—761). Scharira Sendschreiben S. 39.

der pentateuchischen Vorlesungen. Jeder Vortrag ist durch bekannte halachische und agadische Voraussetzungen eingeleitet, und daran schließt sich eine Frage für praktische Fälle, die aus dem reichen Material des Talmud beantwortet werden. Der Hauptentwicklung der Frage geht ein Segensspruch voran: „Gepriesen sei der Name des Heiligen, der uns die Thora und die Gesetze durch unseren Lehrer Mose gegeben hat, um das Haus Israel's zu belehren“ 1). Wegen der Frageform — welche für Vorträge überhaupt sehr beliebt und in den Lehrhäusern üblich war — führt R' Abai's Werk den Titel Scheeltot (Fragen). Es enthält wenig Neues und Bedeutendes und gruppiert nur Zusammengehöriges, welches in den weiten Räumen des Talmud zerstreut vorkommt, übersichtlich zusammen, will aber keineswegs als Compendium des Talmud gelten. Die Sprache ist noch vollständig formlos. Die Scheeltot sind für spätere agadische Sammelwerke Muster geworden. So bewegten sich die gaonäischen Lehrer im engen Kreise und schienen nicht zu ahnen, daß außerhalb eine Gährung entstand, welche ihnen den Boden zu entziehen drohte.

1) Vollständig erhalten ist diese Segensformel in Scheeltot No. 1 und 64, unvollständig in Nr. 66, 121, 145, 154, 165, 166, 170.

## Siebentes Kapitel.

### Entstehung des Karäerthums und deren Folgen.

Anan b. David, Stifter des Karäerthums; seine Genossen und Jünger. Die Majereten. R' Jehuda' Gaon. Neues Verhältniß zwischen Exilarchat und Gaonat. Die Chazaren und ihre Befehrung zum Judenthum; ihr König Bulan und sein jüdischer Lehrer Isaa' Saugari. Karl der Große und die Juden. Die Familie Kosounmos aus Lucca in Mainz. Ursprung der deutschen Juden. Der jüdische Gesandte Isaa'. R' Nachir in Narbonne. Die judenfeindlichen Verhältniße im Chalifat. Sahal Al-Tabari. Jehuda Judghan der Perser und die Sekte der Judghaniten. Benjamin Nahawendi und die Makariziten. Die Mystik von der Verkörperung Gottes (Schmir Komah). Die Mystiker an den Hochschulen. Streitigkeiten um das Exilarchat und Gaonat. Das Karäerthum; Nissi b. Noach. Meswi und Ismael und die Akbariten; Moje, der Perser, und die Zisfisten. Moje aus Baalbel. Inconsequenzen und Erschwerungen im Karäerthume.

761 — 840.

Geschichtliche Geburten treten eben so wenig wie natürliche ohne Wehen zu Tage. Wenn eine neue geschichtliche Erscheinung sich ins Dasein ringen soll, muß die Behaglichkeit der bestehenden Zustände gestört, das träge Ausruhen auf liebgewordener Herkömmlichkeit aufgerüttelt, die Macht der Gewohnheit gebrochen werden. Der Fortschritt in der Geschichte ist ohne Kampf und Gegensatz undenkbar. Das unerbitterliche Nütteln am Bestehenden, wie sehr es auch Anfangs mit Schmerz empfunden wird, kommt sogar dem Bestehenden, wenn es gesund und lebensfähig ist, zu Statten; es zerstreut die Nebel, vernichtet den Schein und läßt das verhäult und verkannte Wesen in größerer Klarheit ans Licht treten. Der Gegensatz, dieses Salz der Geschichte, das die Fäulniß abwehrt, hatte seit mehreren Jahrhunderten in der jüdischen Geschichte gefehlt. Darum war das religiöse Leben in eine Art Verbümpfung und Versteinern gerathen. Das paulinische und nachapostolische Christenthum war ein solcher Gegensatz gewesen, und weil dasselbe

das normirende Gesetz aufgehoben, das Erkennen beseitigt und dafür den Glauben hingestellt hatte, erzeugte es in der Entwicklung des Judenthums das Festklammern am Gesetz und das Ausspinnen des Religiös-Gesellschaftlichen bis in die feinsten Fäden. Der Talmud war das Produkt dieser gegensätzlichen Bewegung; er war die allein herrschende Autorität innerhalb des Judenthums geworden und hatte die Bibel aus dem Volksbewußtsein verdrängt. Die Erleuchtung des Geistes, die Erwärmung des Gemüthes, der zugleich innig-religiöse und poetische Hauch, welche den heiligen Urkunden entströmen, waren den Gewirbten und den Hauptvertretern abhanden gekommen. Das Talmudstudium selbst, das in der Zeit der Amoraer erfrischend und erhellend gewirkt hatte, war in der Epoche der Saburaer und im ersten gaonäischen Jahrhundert zur trockenen Gedächtnissache herabgesunken und ermangelte der geistigen Befruchtungsfähigkeit. Es fehlte der scharfe Lustzug, welcher die verschlossenen dumpfen Räume durchwehen sollte. Der Widerspruch gegen den Talmud, welcher von den zwei messianischen Verkündern, Serene und Abu-'Isa als Stichwort ausgegeben wurde, hinterließ keine tiefe Spuren, theils weil die Bewegung mit messianisch-schwärmerischem Beifall befaßt war und nur Enttäuschung zurückließ, und theils weil sie von unbekannten Persönlichkeiten ohne Gewicht und Autorität ausgegangen war. Sollte die Einseitigkeit überwunden, die Bibel wieder in ihre Rechte eingesetzt und das religiöse Leben wieder vergeistigt werden, so mußte die gegensätzliche Richtung, die bis dahin nur in winzigen Kreisen herrschte, von einer nüchternen, mit einem effieciellen Charakter bekleideten Persönlichkeit getragen, in größere Kreise eingeführt werden. Nur wenn die Bewegung nicht in einem entlegenen Winkel, sondern in dem Mittelpunkt des damaligen jüdischen Lebens vorginge, könnte sie in die Massen dringen und wiedergebärend wirken. Eine solche Bewegung ging von einem Sohne des Exilfürsten aus dem Vostanaischen Hause aus und hatte darum eine nachhaltige Wirkung.

Der Exilarch Salomo war, wie es scheint, kinderlos gestorben (761—62), und die Würde sollte auf dessen Neffen Anan b. David übergehen. Die Biographie dieses so tief in die jüdische Geschichte eingreifenden Mannes, dessen Anhänger sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben, ist vollständig unbekannt und durch die später

eingetretene Parteilung völlig entstellte. Während ihn seine Jünger als einen frommen, heiligen Mann verehren, der, „wenn er zur Zeit des Tempelbestandes gelebt hätte, der Gabe des Propheten gewürdigt worden wäre“<sup>1)</sup>, können ihn seine Gegner nicht genug herabsetzen. Anan soll, nach einer unverbürgten Nachricht, nicht in Babylonien, sondern im fernem Osten gelebt und erst zur Zeit der Wahl nach Bagdad gekommen sein<sup>2)</sup>. Doch geben auch die Gegner zu, daß Anan sehr gelehrt im Talmud war, wie er sich auch des talmudischen Stils mit Gewandtheit bediente. Eben so gewiß ist es, daß der Exilarchensohn manchen Bestimmungen des Talmud seine religiöse Autorität eingeräumt hat, und daß seine talmudfeindliche Gesinnung jedenfalls den Vertretern der beiden Hochschulen, welche die Exilarchenwahl leiteten, bekannt gewesen sein muß. Zwei Brüder jungirten damals zu gleicher Zeit als Gaonen, Söhne Nachman's: N' Sehudai, der Blinde, in Sura (jungirte 759—62) und N' Dudaï in Pumbedita (761—764). Diese beiden Brüder mit ihren Collegien vereinigten sich nun, Anan von der Nachfolge in der Exilarchenwürde auszuschließen, und an seiner Stelle seinen jüngern Bruder Chananja (oder Achunai?) zu wählen. Aber Anan stand nicht allein. Er hatte Freunde, wie jeder Hochgestellte. Vermöge seiner Anwartschaft auf ein Fürstenthum, dem mindestens sämmtliche jüdische Gemeinden des Morgenlandes unterworfen waren, mochte er manchen Ehrgeizigen, Gewinnfüchtigen und Schmeichelei angezogen haben. Er hatte aber auch Anhänger an denen, welche mehr oder minder offen im talmudischen Judenthum nicht das wahre erblickten und in Anan einen mächtigen Vorkämpfer begrüßten. Drei seiner Gesinnungsgenossen hat die Tradition namhaft gemacht, welche vielleicht gar Mitglieder des gaonäischen Collegiums waren: N' Ephraim, N' Elisa und N' Chanuka<sup>3)</sup>. Die ananistische Partei ließ es nicht an Anstrengungen fehlen, seine Wahl bei dem damaligen Chalifen Abujasfar Almansur durchzusetzen, der ihm sehr gewogen gewesen sein soll. Allein die Gegenpartei oblagte. Sie soll ihm nach dem Leben getrachtet und ihn

<sup>1)</sup> Makrizi bei S. de Sacy Chrestomathie arabe I. 301 (2. édition).

<sup>2)</sup> Vgl. Vergl. über Anan, die Entstehung des Karäismus und Anan's Doctrin Note 12, 2, 3 und Note 17.

<sup>3)</sup> Gebächtnistafel im karäischen Gebetbuche und Katalog der karäischen Autoritäten.

beschuldigt haben, daß er auf Empörung gegen den Chalifen sinne. Möglich daß Almanjur, der im Anfange seiner Regierung die bewaffnete Schaar des Abu-'Isa zu bekämpfen hatte, der Besorgniß Raum gegeben hat, Anan werde dieselbe Rolle unter denselben Stichwörtern fortsetzen. Der Chalife soll ihn hierauf in einen Kerker geworfen haben. In demselben befand sich, wie die Sage erzählt, ein Mohammedaner, und beide sollten gehängt werden. Sein mohammedanischer Leidensgenosse habe ihm aber gerathen, dem Chalifen zu erklären, er gehöre einer andern Sekte an als sein Bruder Chanania. Darauf habe ihn Almanjur wieder in Freiheit gesetzt — die Anhänger sagen: weil er Gunst vor demselben gefunden, die Gegner: in Folge reicher Geldgeschenke — und er habe ihm gestattet, mit seinen Anhängern nach Palästina auszuwandern <sup>1)</sup>.

Unter allen diesen zweifelhaften Angaben ist nur das Eine wiß, daß Anan genöthigt war, sein Vaterland zu verlassen, und daß er sich in Palästina ansiedelte <sup>2)</sup>. In Jerusalem baute er eine eigene Synagoge, die sich bis zu den Zeiten des ersten Kreuzzuges erhalten hat. Es ist ebenfalls sicher, daß Anan in Folge der kränkenden Zurücksetzung, die er von den Gaonen erfahren hat, über das Gaonat erbittert war und diese Erbitterung auf den Talmud, kraft dessen jenes seine Bedeutung hatte, übertragen hat. Anan zeigte nämlich eine ingrimmige Feindseligkeit gegen den Talmud und deren Träger. Er soll geäußert haben: Er wünschte, daß sämmtliche Talmudanhänger sich in seinem Leibe befänden, so würde er sich entleeren, damit sie mit ihm stürben <sup>3)</sup>. Er fand am Talmud Alles verwerflich und wollte das religiöse Leben wieder an die Bibel anknüpfen. Er warf den Talmudisten vor, sie hätten das Judenthum gefälscht und nicht nur Vieles zur Thora hinzugefügt, sondern noch mehr davon aufgegeben, indem sie Manches für nicht mehr verbindlich erklärten, was nach dem Wortlaut der Schrift für alle Zeiten verbindlich sei. Anan's Grundsatz war: „Suchet fleißig in der Schrift.“

<sup>1)</sup> Eliah b. Abraham Mizrachi bei Pincher Likute Kasemoniot Beilage 103 und bei Simcha Lurki Orach Zadikim eil. Wien 19a.

<sup>2)</sup> Daß Jerusalem Stammsitz des Karäismus war, ergiebt sich aus den Angaben von Nissi b. Neach und Salomon b. Jerusalem, und auch die falsche Correctur eines alten Copisten des Megillat Taanit spricht dafür, da er die Akra (Burg Zion) erklärt mit: Ort der Karäer מקום הקראים . . . הקרא.

<sup>3)</sup> Vergl. Note 12, 3, Anmerkung 1.



Von diesem Zurückgehen auf die Schrift (Mikrá) erhielt das Religionsystem, das er aufrichtete, den Namen Schriftbekenntniß oder Karäerthum. Seine Ansichten über die religiösen Gebote und Verbote legte Anan in drei Schriften nieder. Er verfaßte nämlich einen Commentar zum Pentateuch — gewiß das allererste Erzeugniß dieser Art — ferner ein Compendium über die religiösen Pflichten und eine Schrift unter dem Titel *Jadhalkah*, die ersten zwei im talmudischen Idiom, das dritte wohl arabisch.

Diese Schriften Anan's sind ein Raub der Zeit geworden; daher ist der ursprüngliche Charakter des Karäerthums durchaus dunkel. Nur so viel ist klar, daß der Stifter der karäischen Sekte in feindselliger Haltung gegen den Talmud das religiöse Leben eher erschwerte, als erleichterte, Vieles wieder zur Geltung brachte, was die Zeit und die Sitte längst aufgegeben hatten, und in seinem blinden Eifer, der talmudischen Gesetzesauslegung etwas zu versetzen, in lächerliche Uebertreibungen verfiel. Er bediente sich aber der talmudischen oder richtiger mischnattischen Deutungsregeln, vermöge welcher er eben so wie die alten Lehrer der Mischnah berechtigt zu sein glaubte, neue Religionsgesetze zu folgern. Die bedeutendste Umgestaltung erfuhren die Bestimmungen über die Festzeiten, über Sabbath und über Ehe- und Speisegesetze. — Den Festkalender, der seit der Mitte des vierten Jahrhunderts eingeführt war (V. IV<sub>2</sub>, S. 344), schaffte Anan ab; da er aber für diesen Widerspruch keine biblische Grundlage hatte, so war er genöthigt, auf die Zeit des zweiten Tempels und der Tanaiten zurückzugehen. Die Monatsanfänge sollten nicht bestimmt auf einander folgen, sondern durch das Beobachten des jungen Mondes jedesmal festgestellt werden. Die Schaltjahre sollten nicht eine regelmäßige Reihenfolge nach dem neunzehnjährigen Cyclus haben, sondern von der jedesmaligen Prüfung des Standes der Saatsfelder, namentlich der Gerstenreife, hebingt sein. Es war dies weniger eine selbständige Neuerung als das Wiederaufrichten einer Festordnung deren Unhaltbarkeit bei der Zerstreuung des jüdischen Stammes augenscheinlich war. Für Anan und seinen Anhang in Palästina bot allerdings dieses veränderliche Kalenderwesen wenig Schwierigkeit; aber es beweist, daß er keinen Fernblick hatte für zukünftige Zustände. — Das Wochenfest setzte er eben so wie ehemals die Sadducäer fünfzig Tage vom Sabbath nach dem Passahfeste an.

In der strengen Sabbatfeier ließ Anan den Talmud weit, weit hinter sich zurück. Am Sabbat dürfe man kein Heilmittel anwenden, nicht einmal für gefährlich Erkrankte, nicht die Beschneidung vornehmen, nicht sein Haus verlassen in einer Stadt, wo die jüdische Bevölkerung mit der nichtjüdischen vermischt wohnt, nichts Warmes genießen, ja nicht einmal am Vorabend Licht oder Feuer für den Abend anzünden und eben so wenig anzünden lassen. Anan führte den Brauch ein, den Sabbatabend vollständig im Dunkeln zuzubringen. Dieses Alles und noch andere Erschwerungen wollte er aus den Buchstaben der Schrift herauslesen. Die Speisegesetze verschärfte Anan ins Maßlose, und die Verwandtschaftsgrade für verbotene Ehen dehnte er viel weiter als der Talmud aus, so daß die Ehe des Oheims mit der Nichte und der Stiefgeschwister, die einander ganz fremd sind, als Blutschaude gelten sollte. Was verbot gegen diese übertriebene Strenge die Abschaffung der Gebetskapseln (Phylacterien, Tephillin), des Feststraußes am Hüttenfeste des Lichtfestes, eingesetzt zur Erinnerung an die Hasmonäerexekution, und andere Kleinigkeiten? Er hat, wie die Gegner mit Recht behaupteten, einen neuen und zwar einen noch mehr erschwerenden Talmud aufgestellt <sup>1)</sup>. Das religiöse Leben erhielt durch Anan einerseits einen düstern, andererseits einen nüchternen, poesielosen Charakter. Er klebte so sehr an dem Buchstaben, daß er die Passahbrode aus Gerstenmehl bereiten wissen wollte, damit sie sich auch durch den Stoff als „Brod der Armut“ auszeichnen, und diese dürften erst gegen Abend des Rüsttages gebacken werden. Die seit einer langen Reihe von Jahrhunderten eingeführten Gebetsformeln, die zum Theil noch im Tempel üblich waren und einen gehelligten Charakter hatten, wies der Stifter des Karäerthums aus dem Bethause und mit ihnen auch die Gebetsstücke der poetischen Schöpfungen, welche der neuhebräischen Poesie eine neue Quelle eröffnet hatten. Statt dessen sollten in den karäischen Synagogen nur biblische Stücke litaneiarig in geschmackloser Auswahl recitirt werden. Da die Juden im islamitischen Reiche die eigene Gerichtsbarkeit hatten, so erstreckte sich Anan's Aenerung auch auf das Civilrecht. So stellte er — im Widerspruch mit dem Bibelsprache — die Töchter den Söhnen in Bezug auf Erbschaft

<sup>1)</sup> Natrona's Responsum in seiner Gebetordnung, כרך ר"ע ed. Warschau p. 38 a.

gleich, sprach dagegen dem Gatten die Erbfähigkeit an der Hinterlassenschaft der Ehefrau ab.

Obwohl Anan einen mächtigen Anstoß zur Bibelforschung gegeben hat, so war weder seine Zeit reif genug, noch reichte sein Geist dazu aus, eine gesunde, selbstständige Schrifterklärung zu schaffen. Er selbst mußte zu Deutereien greifen, wie sie kaum die von ihm geschmähten Talmudisten aufstellten, um seine Neuerung zu begründen. Indem er den Talmud verwarf, brach er die Brücke ab, welche die biblische Vergangenheit mit der Gegenwart verband, und sprach der Geschichte Hohn. Das karäische Bekenntniß entbehrt daher des geschichtlichen Bodens, es hat keine Naturwächsigkeit, und Alles ist daran gekünstelt und geschoben. Auf die Volkssitte und das Volksbewußtsein nahm Anan keinerlei Rücksicht. Indem er erst das religiöse Leben durch die Deutung der Schrift begründen und aufbauen mußte, erhielt das Karäerthum einen schwankenden Charakter. Eine bessere oder schlechtere Schrifterklärung konnte das religiöse Leben in Frage stellen, das Gesetzliche ungesetzlich und umgekehrt machen. Wie er für die Geschichte kein Verständniß hatte, so hatte er auch keinen Sinn für die Poesie. Die heilige prophetische und dichterische Literatur diente ihm nur dazu, dieses und jenes Gesetz, diese und jene religiöse Bestimmung zu beweisen. Er verschloß dem frisch sich regenden poetischen Drange die Pforten zum Heiligtume.

Eigenthümlich ist es aber, daß sich Anan und sein Anhang für ihre Opposition gegen den Talmud auf den Stifter des Christenthums beriefen. Jesus sei, nach ihrer Ansicht, ein gottesfürchtiger, heiliger Mann gewesen, habe gar nicht als Prophet anerkannt sein, noch dem Judenthum eine neue Religion entgegenzusetzen, sondern lediglich die Thora bestätigen, und die Menscheneskung aufheben wollen. Die Evangelien seien nicht als Urkunden einer neuen Offenbarung oder eines neuen Bundes zu betrachten, sondern nur als Lebensgeschichte Jesu und als Ermahnungsschriften zu einem Leben nach der Thora anzusehen. In Folge dessen erklärte Anan, die Juden hätten an Jesus Unrecht begangen, ihn zu verurtheilen <sup>1)</sup>. Wie Anan den Stifter des Christenthums anerkannte, so sollte er auch Mohammed Anerkennung als Propheten für die

<sup>1)</sup> Scharafiant, überliefert von Haarbrücker I. 263, daraus Abulcaba bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 326 und Masrizi bei. 301. Vergleiche ein Citat aus einer karäischen Schrift bei Wolf bibliotheca hebraea IV. 1086.

Araber. Aber weder durch Jesus, noch durch Mohammed sei die Thora aufgehoben worden, da ihre Verbindlichkeit für alle Zeiten gelte<sup>1)</sup>.

Wie groß Anan's Anhang war, der ihm in die Verbannung folgte, läßt sich nicht mehr ermitteln. Seine Jünger nannten sich nach ihm Ananiten und Karäer (Karaim, Karäimen Bene Misra), und ihren Gegnern gaben sie den Schimpfnamen Rabbaniten was so viel als Anhänger von Autoritäten bedeuten sollte (Rabbanin, Misbenin, Bene-Rab). Die Spannung und Vereiztheit war Anfangs zwischen beiden Religionsparteien außerordentlich heftig. Daß die Vertreter der Hochschulen den Stifter und seine Anhänger in den Bann gelegt und aus dem Kreise des Judenthums ausgeschlossen haben, versteht sich von selbst<sup>2)</sup>. Aber auch die Karäer sagten sich ihrerseits von den Rabbaniten los, gingen keine Ehe mit ihnen ein, nahmen an ihren Tafen keinen Theil, ja miethen sogar am Sabbat das Haus eines Rabbaniten zu besuchen, weil, nach ihrer Ansicht, dort der heilige Tag entweicht wurde<sup>3)</sup>. Die Rabbaniten nannten die Karäer Peher (Minim, Apikorim), predigten gegen sie von den Kanzeln herab, namentlich gegen das Sitzen im Dunkeln am Sabbatabend<sup>4)</sup> und ließen die Anhänger Anan's nicht zum Gebete zu. Die Karäer ihrerseits hatten nicht Schmähungen genug gegen die beiden Hochschulen und ihre Vertreter. Sie wendeten auf sie das Gleichniß des Propheten Zacharia an, von den zwei Weibern, welche die Sünde in einem Scheffel nach Babylon tragen und ihr dort eine Stätte gründen<sup>5)</sup>. „Die beiden Weiber, das sind die beiden Gaonische in Surra und Anbar (Pumbedita).“ Dieser Spott, der von Anan ausgegangen sein mag, blieb stehend bei den Karäern, und die beiden Hochschulen wurden von ihnen nicht anders genannt, als „die zwei Weiber“<sup>6)</sup>.

1) Makrizi bei de Saoy das. 301.

2) Abu-Sakob b. Wahyawi bei Piusler Zeitsagen 75 und Abulfari Sahaf Sendschreiben das. 37.

3) Folgt auch aus dem Sendschreiben Abulfari Sahaf's, Menachem Gizi bei Piusler das. S. 60, Jehuda Hadassi Eshkol No. 179, und Simcha Luzki Orach Zadikim 19 a.

4) Vergl. Tanchuma Noah Anfangs.

5) Zacharia 5, 8 — 11.

6) Vergl. die Stellen in Note 12, Nummerung 3.

So war denn der jüdische Stamm zum dritten Male in zwei feindliche Lager gespalten. Wie im ersten Zeitraume Israel und Juda, und wie während des zweiten Tempels Pharisäer und Sadduzäer, so standen sich jetzt Rabbaniten und Karäer feindlich gegenüber. Jerusalem, die heilige Mutter, die schon so viele Kämpfe ihrer Söhne unter einander erlebt hat, wurde wiederum der Schauplatz eines bruderfeindlichen Kampfes. Die karäische Gemeinde, die sich von dem Gesamtverbande losgesagt hatte, erkannte Anan als den berechtigten Erbsfürsten an und legte ihm und seinen Nachkommen diesen Ehrentitel bei. Beide Parteien bemühten sich, die Kluft so viel als möglich zu erweitern.

Wie lange Anan seiner Gemeinde vorstand, ist nicht bekannt geworden. Nach seinem Tode zeigten seine Anhänger so viel Verehrung für ihn, daß sie eine Todtenfeier in den Sabbatgottesdienst für ihn einführten. Sie beteten für ihn: „Gott möge sich des Fürsten Anan, des Gottesmannes, erbarmen, der den Weg zur Thora gebahnt, die Augen der Karäer erleuchtet. Viele von der Sünde zurückgebracht und uns den rechten Weg gezeigt hat. Gott möge ihm eine gute Stätte anweisen neben den sieben Klassen, welche ins Paradies eingehen.“ Diese Todtenfeierformel für ihn ist bis auf den heutigen Tag bei den Karäern stehend geblieben<sup>1)</sup>. Das unparteiische Urtheil kann aber diese Lobeserhebung nicht unterschreiben, wenn es auch die Spaltung des Judenthums, die er hervorgerufen, ihm nicht zur Last legen will, da die Entfaltung der jüdischen Lehre erst dadurch ermöglicht wurde. Die Geschichte vermag seine Geistesgröße nicht anzuerkennen. Anan war kein tiefdenkender Kopf. Der philosophischen Erkenntniß war er vollständig baar. Er hatte noch einen so niedrigen Begriff von der Seele, daß er im peinlichsten Festhalten an dem Buchstaben der Bibel ihr das Blut als Sitz angewiesen hat<sup>2)</sup>. Aber auch in seiner Opposition gegen das talmudische Judenthum war er inconsequent. Er ließ nicht wenige Religionsgesetze als verbindlich bestehen, die eben so wenig wie die von ihm verworfenen Satzungen auf biblischen Ursprung zurückgeführt werden können, wie das vorschriftsmäßige Schlachten. Hatte er demnach dem, was im Volksbewußtsein als heilig galt, Rechnung getragen, so war seine ganze Neuerung unberechtigt.

<sup>1)</sup> Karäisches Gebetbuch.

<sup>2)</sup> Vergl. Saadia Emnot VI. 1.

Nach Anan's Tode übertrug die karäische Gemeinde seinem Sohn Saul die Führerschaft. Ihm zur Seite standen die Jünger des Stifters, die, wenn die karäische Tradition richtig ist, waren R' Moša, Abigeder und Malich Atramli (?)<sup>1)</sup>. Anan's Jünger, welche sich Ananiten nannten, wichen in einigen Punkten von ihrem Meister ab, namentlich in Bezug auf das vorschriftsmäßige Schlachten der Vögel. Anan behauptete nämlich, scheinbar auf eine biblische Stelle gestützt, daß Vögel am Hinterkopfe geschlachtet werden müßten. Seine Jünger aber widerlegten ihn und stimmten in diesem Punkte mit den Rabbaniten überein<sup>2)</sup>. So wurde schon nach Anan's Tode die Festigkeit, die er dem religiösen Leben hatte geben wollen, erschüttert, und es trat ein Schwanken ein, das von Geschlecht zu Geschlecht immer mehr zunahm.

Von einem Jünger Anan's, dem schon genannten R' Moša und seinem Sohne R' Moše berichtet die karäische Tradition, sie hätten ein anderes Vocal- und Accentssystem eingeführt, (780—800?) welches das Thiberienjische genannt wird, das wahrscheinlich dem jetzt üblichen ähnlich war. Diese neuen Zeichen für Vocale und Accente wurden nach und nach herrschend und verdrängten die alte Art, die Vocalzeichen oberhalb der Buchstaben zu setzen, ganz und gar. Was die beiden Punctatoren, Vater und Sohn, bewogen hat, statt des bisher üblichen babylonischen Systems ein neues zu schaffen, wird nicht einmal angedeutet, vielleicht um sich auch darin von dem Rabbanismus zu unterscheiden. Auch werden R' Moša und R' Moše als Massoreten, (welche die genauen Regeln für die Rechtschreibung des Bibeltextes angeben) genannt und als Autoritäten anerkannt. Neben diesen werden noch als Massoreten namhaft gemacht: R' Jonathan, R' Chabib und R' Pinchas, der Schulpflichter (Rosch-Jeschibah?), ohne daß man wüßte, ob sie ebenfalls Karäer waren, und zu welcher Zeit sie gelebt haben.

Während die Karäer in Schriftstellerei außerordentlich thätig waren, die Schriftauslegung (Bibel-Exegese), hebräische Sprachkunde und Massora anbaute, war der rabbanitische Kreis sehr unfruchtbar an literarischen Erzeugnissen. Nur eine einzige Entscheidung ist aus dieser Zeit bekannt geworden. Der bereits ge-

1) Note 17, II.

2) Das.

3) Dieselbe Note.

nannte R' Jehudaï, Gaon von Surra, verfaßte ein talmudisches Compendium unter dem Titel feste und kurze Praxis (Halachot Kefnot oder Kezobot). Es ist aber ungewiß, ob er es vor oder nach der Entstehung des Karäerthums verfaßt hat. R' Jehudaï hat darin das Zerstreute aus dem Talmud ordnungsmäßig zusammengetragen und mit Weglassung der Diskussionen das praktisch Gültige kurz angegeben. Aus einigen Bruchstücken zu schließen, waren R' Jehudaï's Halachot in hebräischer Sprache abgefaßt<sup>1)</sup>, und er hat damit den Talmud vollständig und für Jedermann verständlich gemacht. Das Werk drang daher auch bis in die entferntesten jüdischen Gemeinden, wurde das Muster für spätere Ansarbeitungen ähnlicher Art, ist aber durch spätere Erzeugnisse verdrängt worden und abhanden gekommen.

Die karäischen Wirren haben auch dazu beigetragen, das Ansehen der Exilarchen zu schwächen. Bis Anan waren, wie sich gezeigt, die Hochschulen mit ihren Kollegien den Exilsfürsten untergeordnet, die Schulhäupter wurden von ihnen gewählt oder bestätigt und hatten bei der Befetzung der erledigten Würde keinen unmittelbaren Einfluß. Als es aber den Gaonen gelungen war, Anan vom Exilarchate zu verdrängen, so ließen sie sich diese Macht nicht mehr entwenden, sondern machten sie bei der Nachfolge geltend, schon aus dem Grunde, um nicht karäisch gesinnte Fürsten an der Spitze des jüdischen Gemeinwesens zu lassen. Das Exilarchat, das von Postanai an erblich war, wurde von Anan an wählbar, und die akademischen Präsidenten leiteten die Wahl. Nach Chananja oder Achunai (v. S. 176.) brach, kaum zehn Jahre nach Anan's Abfall vom Rabbanismus, wieder eine Streitigkeit um das Exilarchat zwischen zwei Präbendenten Sakkaï b. Achunai und Natronai b. Chabibaï aus. Der letzte war unter R' Jehudaï Mitglied des Kollegiums gewesen. Der Grund der Streitigkeiten, die einige Jahre dauerten, ist nicht bekannt. Die beiden Schulhäupter dieser Zeit Malka b. Acha von Pumbedita (jungirte 771—73) und Chaninaï Rahana b. Duna von Surra<sup>2)</sup> (765—75) vereinten

<sup>1)</sup> Vergl. über R' Jehudaï's Halachot die kritische Abhandlung Luzzatto's in dessen Sammelchrift Bet ha-Ozar S. 53 ff.

<sup>2)</sup> Der ihnen jungirten unmittelbar nach den beiden Nachkommen: Chananja b. Mejscharjaha von Pumbedita (761—71) und Achunai Rahana b. Papa (762—67), nach Scherira's Selbstschreiben, vergl. darüber Frankel's Monatschrift Jahrg. 1857 S. 383 j.

sich, um Netronai zu stürzen und brachten es dahin, daß derselbe wahrscheinlich durch den Hof des Chasiden aus Babylonien verbannt wurde. Er wanderte nach Maghreb (Kairuan) aus, wo seit Gründung dieser Stadt eine zahlreiche jüdische Gemeinde war. Sakkai wurde in der Exilarchenwürde bestätigt<sup>1)</sup>. Immer mehr gerieth das Exilarchat in Abhängigkeit vom Gaonate, welches mißliebige Fürsten in die Acht erklärte und nicht selten in die Verbannung schickte. Da sich aber die Exilarchen, wenn sie zur Macht gelangten, der Abhängigkeit entziehen wollten, so entstanden daraus Reibungen, welche einen schlimmen Einfluß auf das babylonische Gemeinwesen übten. — Es scheint, daß die Gaonen seit der Entstehung des Karäerthums sich auch auf einen Zweig der Literatur legten, den sie bisher vernachlässigt hatten. Die Agada, oder die homiletische Ausschmückung der Bibel, war bisher nur in Suda gepflegt worden. Der schon erwähnte Gaon Chaninaï Rahana, ein Schüler R'Schubad's, trug, so viel bekannt ist, zuerst neben dem halachischen Stoff auch agadische Auslegung für die Sänger vor. Aus diesem Vortrage sammelte ein Sänger R'Samuel einen Mišraich auf einige Bücher des Pentateuch's unter dem Titel *Esphaz* (nach dem Anfangsverse). Auch andere Agadasammlungen, wie das *Selamdenu* (Lanchnana), mögen in derselben Zeit entstanden sein.

Nach R' Chaninaï Rahana fungirte in Sura Mari Halevi b. Mešharšaja (775—78) und auf ihn folgte R' Debai Halevi b. Abba (775—88). Ihre pnnabaditanischen Zeitgenossen waren nach Malka, jenem Gaon, welcher zur Amtsentsetzung des Exilarchen Netronai am meisten beigetragen hatte: Rabba b. Dudaï (773—82), der sich in einem Punkte zur karäischen Strenge hinneigte und von R' Schubad' abging<sup>2)</sup>, und nach Rabba's Tod, nachdem sein Nachfolger Schinnuj nur kurze Zeit fungirt hatte, R' Chaninaï b. Abraham Rahana (782). Zwischen ihm und dem damaligen Exilarchen entstand ein Zerwürfniß unbekannter Art, das dahin führte, daß der Gaon seines Amtes entsetzt und an seiner Stelle Puna Mar Halevi b. Isaaß erwählt wurde (786).

1) Vergl. Note 12, 1.

2) Jalkut zu Numeri Nr. 736, 220 d. Vergl. dazu Rappoport in Kerem Chemed VI. S. 241.

3) Vergl. Note 23, II.



Die beiden zeitgenössischen Gaonen R' Debari und Chaninaï führten mit Zustimmung des Exilarchen eine wichtige, civilrechtliche Verordnung ein. Bis dahin konnte eine Schuld, sei es von Seiten der Gläubiger, sei es von Seiten einer Wittve für ihre Ehepacten, von den Erben nicht eingefordert werden. Nur im Falle der Erblasser seinen Erben Liegenschaften hinterlassen hatte, konnten sich die Gläubiger oder die Wittve daran halten. Die beiden Präsidenten der Hochschulen verordneten aber, daß die Erben auch mit der beweglichen Erbschaft die hinterlassenen Schulden des Erblassers tilgen müssen. Diese Verordnung (vom Jahre 787) wurde mit dem Insignel des Exilarchen und der Gaonen versehen, sämmtlichen jüdischen Gemeinden des Morgenlandes zugestellt, mit dem Begehren, daß der Richter, der ihr zuwiderhandeln sollte, seiner Amtsentsetzung zu gewärtigen habe<sup>1)</sup>. Es scheint, daß diese Verordnung aus einem Zeitbedürfnisse in Folge der Besitzveränderungen der Juden im Chalifat hervorgegangen ist. Bis dahin Bodenbesitzer, Ackerbauer und Viehzüchter, haben sie sich seitdem mehr auf den Handel gelegt, den die bedeutende Ausdehnung des islamitischen Reiches von Indien bis zu den Säulen des Herkules begünstigt hat. Während früher ein Familienvater durchschnittlich den Seinigen Grundbesitz hinterließ, so vererbte er ihnen von Handel und Gewerbe nur Kapitalien. Die Maßregel der beiden Gaonen wollte demnach auch bei verändertem Besitzstande den Schuldorderungen Sicherheit gewähren.

Ungefähr gleichzeitig mit der Entstehung des Karäerthums fiel ein Ereigniß vor, das zwar wenig in die Entwicklung der jüdischen Geschichte eingriff, aber das Selbstbewußtsein der Zerstreuten hob und ihren Muth aufrichtete. Der heidnische König eines im Norden hausenden barbarischen Volkes nahm zugleich mit seinem Hofe das Judenthum an. Die Chazaren oder Kozaren<sup>2)</sup>, ein finnischer

<sup>1)</sup> Scherira Sendschreiben S. 39. Ittur ed. Venet. p. 20 a. 77 d. Bergf. Frankfurt's Monatschrift Jahrg. 1857, S. 339. Das genaue Datum dafür giebt Staat k. Münzen Albarjeleni an (Schaare Schebuot gegen Ende): im jenseitigen Jahre 1098 = 787.

<sup>2)</sup> Die arabischen Schriftsteller nennen sie *raz* (Chazar), der russische Annalist Nestor hieß Cozari. Die jüdischen Schriftsteller dagegen, um nicht an *raz* zu erinnern, orthographiren bald *roz* bald *ws*. — Das Factum von der Bekehrung der Chazaren zum Judenthum, das man früher als Fabel behandelte und noch vor drei Decennien nur halbgläubig angenommen hat, wurde in jüngster Zeit

Vollstamm, verwandt mit den Bulgaren Avaren, Uguren oder Ungaren, hatten sich nach der Auflösung des Hunnenreiches an der Grenzseide von Asien und Europa niedergelassen. Sie hatten ein Reich an der Mündung der Wolga (von ihnen Itil oder Atel genannt) an dem Kaspi=See gegründet, wo jetzt Kalmycken haufen, in der Nähe von Astrachan. Der Kaspi=See führte von ihnen den Namen des Chazarenmeers. Ihre Könige mit dem Titel Chakane, Chagane, führten die kriegerischen Söhne der Steppe von Sieg zu Sieg. Den Persern hatten die Chazaren so viel Schrecken eingebläht, daß einer ihrer Könige, Chasru, sein Reich vor deren ungestümen Einfällen nur durch eine feste Mauer schützen konnte, welche die Pässe zwischen dem Kaukasus und dem Meere verammelte. Aber diese „Pforte der Pforten“ (Bab al abwab unweit Derbend) war nicht lange eine Schranke für den Kriegsmuth der Chazaren. Nach dem Untergang des persischen Reiches überstiegen sie den Kaukasus, machten Einfälle in Armenien und eroberten die Krim=Halbinsel, welche davon eine Zeit lang Chazarien hieß. Die byzantinischen Kaiser zitterten vor den Chazaren, schmeichelten ihnen und zahlten ihnen Tribut, um deren Gelfüste nach der Beute von Constantinopel zu beschwichtigen. Die Bulgaren und andere Völkerschaften waren Vasallen der Chazaren, die Kiewer (Russen) am Dniepr mußten den Chaganen jährlich ein Schwert und ein feines Pehwerk von jedem Raubfang liefern. Mit den Arabern, deren Grenznachbarn sie allmählig wurden, führten sie blutige Kriege.

durch arabische Quellen von vielen Seiten bestätigt gefunden. Daskey, der Herausgeber des Ibn=Hakal oder richtiger des Istakhrî, Frähen, der Kommentator des Ibn=Hoslan de Chazaris (mémoire de l'académie impériale des sciences de Petersbourg 1822 T. VIII.) d'Alisson peuples du Caucase, und Dufrémery (Journal asiat. 1849, p. 470 f.) haben die Nachrichten der arabischen Schriftsteller Ibn=Hoslan, Istakhrî, Masûdi, Ibn=Matbir und Dimeschki über das Chazarenreich und dessen jüdisches Bekenntniß in ein helles Licht gesetzt und die Nachrichten der jüdischen Quellen darüber bestätigt. Die beiden Briefe an und von dem Chazarenkönig sind als geschichtlich in allen Partien anerkannt von Reinaud (Abulfeda introduction p. 299) und von Vivien de St. Martin les Khazars (mémoire lu à l'académie des inscriptions et des belles lettres. Paris 1851). Vergl. noch Schweitzer, die jüdischen Völker; Carmoly Itinéraires de la terre sainte. Bruxelles 1847, des Khazar p. 1 — 104.

Neben den Kriegern gab es unter den Chazaren auch Ackerbauer und Hirten. Ihre Lebensweise war einfach; sie nährten sich von Reis und Fischen und wohnten in Zelten. Nur der Chagan hatte einen Palast an der Wolga. Die Macht desselben über sein Volk war unbeschränkt, weil er wie der Dalaï-Dama abgöttisch verehrt wurde. Verhängte er Todesstrafe über einen seiner Unterthanen, so nahm dieser sich in tiefem Gehorsam selbst das Leben. Damit die geheiligte Person des Chagan's nicht fortwährend in Berührung mit den Staatsangelegenheiten kommen sollte, hatte er einen Stellvertreter oder Unterkönig, der den Titel Beg oder Peh führte. Nach und nach kam es dahin, daß der Beg der eigentliche Regent des Chazarenreiches war, während die Chagane stets im Harem schwelgten. Die Chazaren wie ihre Nachbarn, die Bulgaren und Russen, huldigten einem großen Götzendienste, der mit Sinnlichkeit und Uteuschheit gepaart war. Durch die Araber und Griechen, welche in Handelsangelegenheiten nach der Hauptstadt Balangar kamen, um die Produkte ihrer Länder gegen feines Pelzwerk einzutauschen, lernten die Chazaren den Islam und das Christenthum kennen. Auch Juden waren im Chazarenlande angeseßelt, ein Theil jener Flüchtlinge, welche dem Verfolgungsseifer des byzantinischen Kaisers Leo (723) entgangen waren (c. S. 166). Durch diese griechischen Juden lernten die Chazaren auch das Judenthum kennen<sup>1)</sup> Als Dolmetscher oder Kaufleute, als Aerzte oder Rathgeber wurden die Juden am chazarischen Hofe bekannt und beliebt, und sie stützten dem kriegerischen Herrscher Bulan Liebe für das Judenthum ein.

Die Chazaren hatten aber in späterer Zeit nur eine dunkle Kunde von der Veranlassung, die ihre Vorfahren zur Annahme des Judenthums bewogen hat. Ein späterer chazarischer Chagan erzählte

<sup>1)</sup> Diese Nachricht tradirt Ibn-Mathir (bei Fräuh kaj. S. 597). Nach desselben Uebersetzung lautet die Stelle: Refert Ibn-El Athir: imperatorem Constantinopolis, regnante Harun Raschid, expulsisse quidquid Judaeorum in ipsius regno. Hi quum Chazarorum terram se recepissent, populum experti essent socordem et simplicem, suam eis obtulere religionem, quam illi suis institutis sacris potiorum quam cognovissent, eam amplexi aliquamdiu servabant. Ebenso Masudi. In diesem Referrat Masudi's und Ibn-Mathir's ist nur das Datum falsch. Denn die Verfolgung der Juden im byzantinischen Reiche fand nicht zu Araschl's Zeit, sondern früher unter Leo dem Byzantiner statt, wie aus Theophaues und Cedrenus bekannt ist.

die Geschichte ihrer Besehrung folgendermaßen: Der König Bulan habe einen Abscheu von dem wüsten Götenthume seiner Vorfahren empfunden und es in seinem Reiche verboten, ohne sich einer anderen Religionsform anzuschließen. Durch einen Traum sei er in seinem Streben nach einer würdigen Gottesverehrung bestärkt worden. Ein Engel sei ihm erschienen und habe ihm Waffenglück gegen die Araber und Reichthum verheißen, wenn er sich zum wahren Gotte bekennen würde. Denselben Traum habe auch der Unterkönig gehabt. Als er dann einen großen Sieg über die Araber errungen und die armenische Festung Ardebil<sup>1)</sup> erobert hatte (731), hätten sich Bulan und der Peg entschlossen, das Judenthum öffentlich zu bekennen. Der Chalife und der byzantinische Kaiser hätten aber gewünscht, den Chagan der Chazaren für die Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen und zu diesem Zwecke hätten sie Abgeordnete mit Schreiben und reichen Geschenken, begleitet von Religionskundigen, an Bulan geschickt. Dieser habe hierauf einen Religionsdisput unter seinen Augen veranstaltet zwischen dem byzantinischen Geistlichen, dem mohammedanischen Religionsweisen und einem jüdischen Gelehrten. Die Vertreter der drei Religionen hätten aber lange hin und her disputirt, ohne einander oder den Chagan von der Vortrefflichkeit der einen Religion gegen die andere zu überzeugen. Da aber Bulan gemerkt, daß der Vertreter der Christusreligion und des Islam beide sich auf das Judenthum als auf den Ausgangspunkt und Grund ihres Glaubens beriefen, so habe er den christlichen Glauben unter vier Augen gefragt, ob er dem Islam den Vorzug gebe. Und als dieser das Judenthum auf Kosten der Religion Mohammed's sehr hochgestellt, habe Bulan dasselbe Mittel auch bei dem mohammedanischen Weisen angewendet, um ihm das Geständniß abzulocken, daß das Judenthum unendlich höher stehe als das Christenthum. Darauf habe Bulan den Gesandten des Chalifen

<sup>1)</sup> Von der Eroberung Ardebil's spricht auch der Brief des Chazarenkönigs an Chaschai Ibn-Schaprut, dort heißt es *h-ras*, und das giebt einen Anhaltspunkt für die Chronologie. Die Eroberung Ardebil's fällt nach arabischen Schriftstellern bei d'Hosson (*peuples des Caucase* S. 59) und bei Dorn (*Nachrichten über die Chazaren in mémoire des sciences politiques et historiques de St. Petersbourg, série VII. Savrg. 1844, S. 445 f.*) in das Jahr 731. Das stimmt mit Jehuda Halevi's Angabe, daß die Besehrung der Chazaren zum Judenthume ungefähr vier Jahrhunderte vor Abfassung seines Werkes 1140, also um 740 stattgefunden hat.

und des Kaisers erklärt; da er aus dem Munde der Gegner des Judenthums das unparteiische Geständniß von dessen Vorzüglichkeit vernommen, so bleibe er bei dem Versäße, das Judenthum als seine Religion zu bekennen. Er habe darauf sich der Beschneidung unterworfen<sup>1)</sup>. Der jüdische Weise, der bei der Befehrung Bulan's thätig war, soll Isaaß Sangari oder Singari<sup>2)</sup> gewesen sein.

Die Umstände, unter welchen der Chagan das Judenthum angenommen hat, mögen sagenhaft ausgeschmückt sein, aber die Thatfache ist von vielen Seiten zu bestimmt bezeugt, als daß sie bezweifelt werden könnte. Mit Bulan bekannten sich auch die Großen des Reiches, ungefähr viertausend an der Zahl, zum Judenthume. Nach und nach drang es auch in's Volk ein, so daß die meisten Städtebewohner des Chazarenreiches Juden waren, das Militär bestand aber aus mohammedanischen Söldlingen<sup>3)</sup>. Es gab aber auch Vasallenkönige in dem großen Gebiete, das dem Chagan unterworfen war, und auch von diesen nahmen wohl einige die Religion ihres Gebieters an. Wenigstens wird das von dem Könige des Landstriches Semender<sup>4)</sup> an der Westküste des Kaspijsee's (jetzt Tarfi) erzählt. In der ersten Zeit mag das Judenthum der Chazaren oberflächlich genug angesehen und wenig auf Aenderung des Sinnes und der Sitte eingewirkt haben. Erst ein späterer Nachfolger Bulan's, der den hebräischen Namen Obadiah führte, machte mit dem jüdischen Bekenntnisse Ernst. Er lud jüdische Gelehrte in sein Reich ein, belohnte sie königlich, gründete Bethäuser und Lehrstätten, ließ sich und sein Volk in Bibel und Talmud

<sup>1)</sup> Briefe des Chazarenkönigs an Chasbai Ibn-Schaprut. Aehnliches erzählt Al-Bekri, mitgetheilt von DuRoiemery im Journal asiatique a. a. O.

<sup>2)</sup> Wird zuerst von Nachman (colloquium ed. Jellinek S. 14) genannt. Der angelsächsische Grafstein des Isaaß Sangari, der in Tschust-Kalee in der Krimm mit einem dunkeln Datum gefunden worden sein soll, wodurch behauptet wird, die Chazaren hätten sich zum Christenthum bekannt, ist gründlich als unecht und gefälscht nachgewiesen worden von Rapoport: Kerem Chemed V. p. 197 f.

<sup>3)</sup> Ibn-Foszlän bei Frähu de chazaris p. 484. Nach Dimechki waren sämtliche Chazaren Juden daj. 597: Chazari et rex eorum omnes Judaei. Eine andere Nachricht daselbst lautet: Chazari duabus nationibus constituentur, militibus scilicet, qui mohammedani, et civibus, qui Judaei sunt.

<sup>4)</sup> Daj. S. 615 und 617 nach Ibn-Saual. Wenn bei mohammedanischen Schriftstellern von Uebertritt der Chazaren zum Islam erzählt wird, wie z. B. Ibn-Masikir vom Jahre 254 h. Hefira = 868, so gilt das nicht vom Hauptreiche, sondern von Vasallenländern und ihren Königen.

unterrichten und führte den Gottesdienst nach dem Muster der alten Gemeinden ein <sup>1)</sup>. So viel Einfluß gewann das Judenthum auf die Gemüther dieses unkultivirten Volksstammes, daß während die heidnisch gebliebenen Chazaren ihre Kinder ohne Gewissensbisse zu Sklaven verkauften, die jüdischen diese Unsitte eingestellt haben <sup>2)</sup>. Nach Obadjah regierte noch eine lange Reihe von jüdischen Chaganen; denn nach einem Staatsgrundgesetz durften nur jüdische Herrscher den Thron bestiegen <sup>3)</sup>. Weder Obadjah, noch seine Nachfolger waren unduldsam gegen die nichtjüdische Bevölkerung des Landes, diese wurde im Gegentheil auf dem Fuße vollständiger Gleichheit behandelt. Es gab einen obersten Gerichtshof, bestehend aus sieben Richtern, zwei Juden für die jüdische Bevölkerung, eben so viel mohammedanische und christliche für ihre Religionsgenossen und einen heidnischen für die Russen und Bulgaren <sup>4)</sup>. Jeder Religionsbekenner wurde nach seinem Gesetzbuche gerichtet. Das Chazarenreich, vom jüdischen Geiste durchweht, hätte ein Muster der Duldsamkeit für Christen und Mohammedaner zu seiner Zeit und noch ein Jahrtausend später abgeben können. — Die auswärtigen Juden hatten Anfangs keine Ahnung von der Befehrung eines mächtigen Königreiches zum Judenthume, und als ihnen ein dunkles Gerücht darüber zukam, glaubten sie, Chazarien sei von den Ueberbleibseln der ehemaligen Zehnstämme bevölkert. Die Sage erzählte: Weit, weit hinter den finsternen Bergen, der kimmerischen Finsterniß des Kaukasus, wohnen wahre Gottesverehrer, heilige Männer, Nachkommen Abraham's von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die so mächtig seien, daß ihnen fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zahlen <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Brief des Chazarenkönigs.

<sup>2)</sup> Ibn=Hakal (oder Isakhari) bei Dussey.

<sup>3)</sup> Daf.

<sup>4)</sup> Massabi, Isakhari und Ibn=Hakal sprechen von neun Mitgliedern des Gerichtshofes.

<sup>5)</sup> Elbad der Danite vergl. Note 19, Targum zu Chronik I. 5, 26, wo von den „finstern Bergen“ *הר רע* die Rede ist, den Aufenthalt von dreißig Stämmen, Gesippou (Pseudojosephus) c. 10. Die zwei Ansichten, die richtige, daß die Chazaren Proselyten, und die fabelhafte, daß sie Abkömmlinge der Zehnstämme waren, finden sich zusammengestellt in dem Blüchlein Scheerit Israel c. 9.

Um dieselbe Zeit, in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts, treten auch die Juden Europa's ein wenig aus dem Dunkel heraus, das sie seit Jahrhunderten bedeckte. Von den Machthabern begünstigt, wenigstens nicht gemißhandelt und verfolgt, erhoben sie sich zu einer gewissen Höhe der Kultur. Karl der Große, der Gründer des fränkischen Kaiserthums, dem Europa die Neubebauung und die theilweise Befreiung von der Barbarei verdankt, hat auch die geistige und gesellschaftliche Erhebung der Juden in Frankreich und Deutschland gefördert. Nach langen Jahrhunderten von Niedrigkeit und Mittelmäßigkeit sah die Menschheit wieder einen echten Helden entstehen mit dem Gepräge des Genies, der nicht blos mit Waffen zu fügen, sondern auch Saaten der Kultur und Gesittung auszustreuen verstand. Durch die Schöpfung des deutsch-fränkischen Reiches, das sich vom Decan bis jenseit der Elbe und vom Mittelmeere bis zur Nordsee erstreckte, verlegte Karl den Mittelpunkt der Geschichte nach West-Europa, der bis dahin in Constantinopel an der Grenze von Ost-Europa und Asien gewesen war. Obwohl Karl Schutzherr der Kirche war und die Suprematie des Papstthums begründen half, und obwohl der zeitgenössische Papst Hadrian nichts weniger als judenfreundlich war und die spanischen Bischöfe wiederholtlich ermahnte, die Christen von der Gemeinschaft mit Juden und Heiden (Krabern) fern zu halten<sup>1)</sup>, so war Karl's Blick doch zu weit, als daß er in Bezug auf die Juden die Befangenheit der Geistlichen hätte theilen sollen. Er war im Gegentheil ziemlich frei von Vorurtheilen gegen sie. Allen Kirchensatzungen und Concilienbeschlüssen entgegen, begünstigte der erste fränkische Kaiser die Juden seines Reiches und zog Nutzen von einem kenntnißreichen Manne dieses Stammes, der für ihn Reisen nach Syrien machte und die Erzeugnisse des Morgenlandes nach dem Frankenreiche brachte<sup>2)</sup>. Wenn sonst die Fürsten die Juden in Strafe nahmen, falls sie von Geistlichen oder Kirchenbedienten Kirchengefäße kauften oder in Pfand nahmen, so verfuhr Karl darin entgegengekehrt; er belegte die kirchenhänderischen Geistlichen mit schwerer Strafe und sprach die Juden frei davon<sup>3)</sup>.

1) Muratori rerum italicarum scriptores T. III. 2, p. 240, 277. Mansi concilia T. XII. 784, 814.

2) Monachus St. Gallensis de gestis Caroli magni I. 18.

3) Capitularia Caroli bei Bouquet recueil T. V. p. 679. Vergl. indeß die Capitularia bei Pertz leges T. I. p. 194.

Die Begünstigung der Juden von Seiten Karl's des Großen hatte zwar in dem Interesse ihren Grund, das dieser weitblickende Kaiser an der Hebung des Handels und Vermehrung des Nationalreichthums nahm. Die Juden waren damals die Hauptvertreter des Welthandels. Während der Adel dem Kriegsgeschäfte, der Kleinbürger den Handwerken, und der Bauer, der Leibeigene, dem Ackerbau oblagen, waren die Juden, weil nicht zum Heerbanne gezogen und nicht im Besiz von Feudalgütern, auf das Export- und Importgeschäft mit Waaren oder Sklaven angewiesen, und die Gunst, die ihnen Karl zuwendete, war gewissermaßen ein Privilegium, erteilt an eine Handelskompagnie<sup>1)</sup>. Beschränkt waren sie nur gleich den anderen Kaufleuten im Handel mit Getreide und Wein, weil der Kaiser den Gewinn von Lebensmitteln für ein schändliches Gewerbe hielt. War auch schon diese materielle Schätzung der Juden ein Fortschritt gegen die Beschränktheit der merowingischen Herrscher, der Gunthram und Dagobert, welche in den Juden nur Gottesmörder sahen, so zeigte Karl auch noch Interesse an der geistigen Hebung der jüdischen Bewohner seines Reiches. Wie er für die Heranbildung der Deutschen und Franzosen durch Herbeirufen von kundigen Männern aus Italien Sorge trug, so lag es ihm auch am Herzen, die Juden Deutschland's und Frankreich's einer höheren Kultur theilhaftig werden zu lassen. Er verpflanzte daher eine gelehrte Familie aus Lucca: Kalonymos, seinen Sohn Mose und seinen Neffen nach Mainz (787)<sup>2)</sup>, sicherlich in der Absicht,

1) In den Capitularien Karl's und seiner Nachfolger werden die Juden öfter zu den *negotiatores* gezählt. Vergl. *Capitularia* bei Perz a. a. O. p. 114, No. 4.

2) Die Verpflanzung der Luccenser Familie nach Mainz legt Josua Hehen (Emek ha-Bacha 13) ausdrücklich unter Karl den Großen. Nach Carmoly (*Annalen* Jahrg. 1839, S. 222) soll ein handschriftlicher Nachsor-Commentar dieses Faktum ins Jahr 719 nach der Zerstörung = 787 chr. Z. setzen. Jedenfalls ist das Datum bei Sal. Uria (*Responsa* No. 29) 849 der Zerstörung eine Corruptel. Die meisten Schriftsteller nennen übrigens Kalonymos von Lucca und nicht Mose als das Haupt der Auswanderer. Vergl. S. D. Luzzatto: *il Giudaismo illustrato* p. 30 ff. Die Genealogie der Kalonymiden aufstellen, womit sich die Hrn. Napoport und Zunz geplagt haben, heißt den Sisyphusstein wälzen. Es hat so viele jüdische Gelehrte mit Namen Kalonymos gegeben in Deutschland, Italien und Süd-Frankreich, daß die Registrirung derselben und ihrer Nachkommen eine Unmöglichkeit und zugleich eine ganz nutzlose Arbeit ist.



der Unwissenheit der deutschen Juden zu steuern. Die Söhne Jakob's in Germanien haben sich wie die Söhne Teut's am spätesten von der Barbarei losgemacht. Deutschland, dem jetzt die gebildete Welt neiblos die Palsue der Wissenschaft reicht, war noch zu Karl's Zeit der Sitz dumpfer Unwissenheit, nicht blos der Norden, wo die reckenhaften Sachsen unter Wittekind haupen, sondern auch die Mittelrheingegend, welche mit dem Frankenreiche in Verbindung stand.

Die erste Einwanderung der Juden in Deutschland ist in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Wollte man der Sage Glauben schenken, so hätten sich bereits Juden in Worms niedergelassen, als Deutschland noch mit Urwald und Sümpfen bedeckt war, und wilde Bären die einzigen Herren im Lande waren. Nicht lange nach Josua's Eroberung, so erzählt die Sage, als der Stamm Benjamin wegen der Unthat an der Frau zu Gibeä von den übrigen Stämmen beinahe aufgerieben worden war, seien tausend Benjamiten, um dem Bluthade zu entgehen, geradeswegs nach Deutschland ausgewandert und hätten eine Gemeinde zu Worms gegründet<sup>1)</sup>. — Dergleichen Erfindungen, um das Alter der Gemeinden hoch hinaufzurücken, waren übrigens nicht von der Eitelkeit, sondern vom Selbsterhaltungstrieb eingegeben. Als man die Juden Deutschlands für die Vernichtung Jesu verantwortlich machte und sie als Gottesmörder zu Tausenden hinschlachtete, mußten sie auf Mittel sinnen, sich von diejer unjünigen Anklage loszumachen, und sie machten geltend, sie seien lange, lange vor Jesu Geburt in den deutschen Gauen anjässig gewesen. Die Wormser Gemeinde wollte bereits zur Zeit Esra's von Jerusalem ein Sendschreiben erhalten haben, sich an den Hauptfesten in dem Tempel einzustellen, sie habe aber darauf erwidert, daß sie sich am Rhein ein Neu-Jerusalem gegründet und von dem alten, als ohnehin aller Gnadenmittel entbehrend, nichts wissen wolle<sup>2)</sup>. Um sich recht augenfällig von der Mitschuld an Jesu Kreuzestod zu reinigen, schmiedete man einen Brief aus jener Zeit, welcher an die Wormser oder Umer oder Regensburger Gemeinde gerichtet worden sei, um sie von den Vorgängen bei Jesu

<sup>1)</sup> D. Kimchi zu Richter 20, 15 im Namen eines „Midrasch“. In unsern Ausgaben heißt es zwar, die Benjamiten seien nach Rom ania ausgewandert. Sechiel Heilperin (Seder ha-Dorot) las indeß „nach Deutschland und der Stadt Worms“.

<sup>2)</sup> Maasze Nissim-Buch.

Auftreten in Kenntniß zu setzen<sup>1)</sup>. War eine Nothlüge je gestattet, so war es diese, weil sie eine kühnhafte, verkehrte, hochsprechende Aufschulbigung entkräftet und den Tod von tausend Unschuldigen abwenden wollte. Nicht viel glaubwürdiger klingt das Zeugniß, welches das Vorhandensein einer jüdischen Gemeinde in Worms im ersten christlichen Jahrhundert aus untergegangenen Reichensteinen verbürgen will<sup>2)</sup>. Nach einer Chronik sollen die ältesten Juden der Rheingegend Nachkommen jener Legionäre gewesen sein, welche sich an der Einäscherung des Tempels betheiligte hatten. Die Vangionen hätten sich aus der Unzahl jüdischer Gefangenen schöne Weiber ausgesucht, sie in ihr Standquartier an den Ufern des Rhein's und Main's mitgebracht und sie zur Befriedigung ihrer Lust gebraucht. Die aus jüdischem und germanischem Blute geborenen Kinder wären von den Müttern im Judenthume erzogen worden, weil die Väter sich nicht um sie gekümmert haben. Diese Mischlinge sollen nun die ersten Gründer der jüdischen Gemeinden zwischen Worms und Mainz gewesen sein<sup>3)</sup>. Sichere Zeugnisse über das Vorhandensein von Juden in der von Römern gegründeten agrippinischen Kolonie (Böln am Rhein) datiren erst aus dem vierten Jahrhundert<sup>4)</sup>. Ob sich aber die Juden daselbst in den wilden Stürmen der Völkterwanderung behauptet haben, ist sehr fraglich. Sicherlich sind die deutschen Gemeinden nur als Kolonien der französischen zu betrachten, mit denen sie in dem den merovingischen Königen unterworfenen Austrasien gleiches Geschick getheilt haben. Auch die Juden England's sind französischen Ursprungs und wanderten wohl erst im siebenten Jahrhunderte dahin<sup>5)</sup>. Eine regelmäßige Gemeindeverfassung haben die deutschen Juden sicherlich erst

<sup>1)</sup> Ueber die Quelle, wo dergleichen Briefe mitgetheilt werden, vergl. Fabricius Codex Apocryphus novi testamenti T. III. p. 493 f.

<sup>2)</sup> Levisohn, Epitaphien des Wormser Friedhofes S. 3. Das älteste der vorhandenen Grabdenkmäler von Worms stammt aus dem Jahre 1070, das. S. 87. Das Datum 900 auf einem Leichenstein beruht auf einer falschen Lesart, wie Rapoport im Vorworte zu den Epitaphien der Prager Gemeinde Gal Ed. nachgewiesen. Eben so unerwiesen ist, daß ein Leichenstein des Prager Friedhofes das Datum 780 trägt, Rapoport a. a. O.

<sup>3)</sup> Schaab, diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz S. 2.

<sup>4)</sup> Codex Theodosianus L. XVI. T. 8, § 21. C. 6. IV. C. 333 Numerf.

<sup>5)</sup> Eduard Gans in Jung's Zeitschrift S. 108.

durch die aus Lucca verpflanzte Kolonie der Familie Kalonymos erhalten.

Weltgeschichtlich bekannt ist die Gesandtschaft Karl's an den mächtigen Chalifen Harun Arraschid, der ein Jude mit Namen Isaaß beigegeben war (797). Obwohl Isaaß Anfangs neben den Edelmeuten Landfried und Sigismund wohl nur die Rolle eines Dolmetschers hatte, so war er doch in die diplomatischen Geheimnisse Karl's eingeweiht. Als daher die beiden Hauptgesandten auf der Reise gestorben waren, war er allein im Besitz des Antwortschreibens und der reichen Geschenke von Seiten des Chalifen, und der Kaiser empfing ihn in Aachen in feierlicher Audienz <sup>1)</sup>. Der Kaiser soll auch durch die Gesandtschaft den Chalifen gebeten haben, einen gelehrten Juden aus Babylonien für seine Lande zuzuschicken, und Harun soll ihm einen D' Machir zugesandt haben <sup>2)</sup>, den Karl der jüdischen Gemeinde zu Narbonne vorgefetzt habe. Machir, der der Stammvater gelehrter Nachkommen wurde, wie Kalonymos aus Lucca, gründete in Narbonne eine talmudische Hochschule.

In Folge ihrer günstigen Stellung in dem deutsch-fränkischen Reiche, wo sie Acker besaßen, Gewerbe und Schifffahrt betreiben durften und weder vom Pöbel, noch von den wahrhaft frommen deutschen Geistlichen geplagt wurden, konnten sich die Juden ihrem Wanderungstrieb überlassen und sich in vielen Gauen Deutschlands ausbreiten. Zahlreich wohnten sie im neunten Jahrhundert in den Städten Magdeburg, Merseburg und Regensburg <sup>3)</sup>. Von da aus drangen sie immer weiter bis in die von Slaven bewohnten Länderstriche jenseit der Oder bis nach Böhmen und Polen. Indessen bei aller Gunst, die ihnen Karl zuwandte, fiel es ihnen, wie auch den besten Männern des Mittelalters schwer, sie als vollständig ebenbürtig mit den Christen zu behandeln. Die Kluft, welche die Kirchenväter zwischen dem Christenthum und Judenthum aufgeführt haben und die von einzelnen Geistlichen und Synoden erweitert worden, war zu tief, als daß sie ein der Kirche treu ergebener Kaiser hätte überspringen können. Auch Karl hielt in einem Punkte den Unter-

<sup>1)</sup> Eginhardi annales in Pertz' monumenta Germaniae I. p. 190, 353.

<sup>2)</sup> Zacuto Joehasin ed. Filipowski S. 84.

<sup>3)</sup> Der Kürze wegen vergl. über die Quellen Ersch und Gruber Sect. 2. B. XXVII. S. 64 f. Stobbe, die Juden in Deutschland während des Mittelalters.

schied zwischen Juden und Christen aufrecht und machte ihn dauernd durch eine Eidesformalität, welche den Juden auferlegt werden sollte, wenn sie gegen einen Christen zu zeugen oder zu klagen hatten. Bei einem Eide gegen einen Christen mußte der Jude sich mit Sauerampfer oder Dornen umgeben, in der Rechten die Thora halten und Raaman's Aussatz und die Strafe der Rote Koras auf sich zum Zeugnisse der Wahrheit herabrufen. Falls kein hebräisches Thora-Exemplar vorhanden ist, sollte eine lateinische Bibel genügen<sup>1)</sup>. Man darf aber nicht verkennen, daß es eine Mißde und ein Abweichen von der Kirchensatzung war, wenn die Juden überhaupt zum Eide gegen Christen zugelassen wurden.

Zur Morgenlande wurden die Juden im Anfange des neunten Jahrhunderts ebenfalls auf unangenehme Weise erinnert, daß sie auch von den besten Herrschern Zurücksetzung und Leiden zu gewärtigen haben. Die Regierungszeit der abbassidischen Chalifen Harun Arraschid und seiner Söhne wird als die Blüthezeit des morgenländischen Chalifats betrachtet. Und gerade aus dieser Zeit wurden von jüdischer Seite Klagen über Bedrückung laut. Möglich, daß Harun, als er gegen die Christen das Omar'sche Gesetz (c. S. 117) erneuerte (807), es auch auf die Juden angewendet hat, daß sie einen auszeichnenden Fleck von gelber Farbe an ihrem Anzuge, wie die Christen eine blaue Farbe, tragen, und daß sie sich statt des Gürtels einer Schur bedienen sollten<sup>2)</sup>. Nach seinem Tode (809), als seine zwei Söhne Mohammed Alamin und Abdallah Almamun, für die der Vater das Chalifat in zwei Theile getheilt hatte, einen verheerenden Bürgerkrieg im ganzen Gebiet des großen Reiches gegen einander entzündeten, wurden die Juden namentlich in Palästina schwer heimgesucht. Sie hatten aber die Christen zu Leidensgenossen. Raub und Missetheuen waren in den vier Jahren des Bruderkampfes (809 bis 813) an der Tagesordnung. Die Leiden müssen so bedeutend gewesen sein, daß sie ein Agadist jener Zeit aus der Volksstimme heraus als Vorzeichen für die baldige Ankunft des Messias ausgegeben hat. „Israel kann nur durch Unfertigkeit erlöst werden,

<sup>1)</sup> Bei Perz monumenta, leges I. 194. Stöbbe S. 262 Note 144. Ueber die Formalitäten bei Eiden in der gaonischen Zeit vergl. Respon. Gaonim Schaare Zedek 76, No. 22.

<sup>2)</sup> Weil: Chalijengeschichte II. 162, Note 1 nach Ibn-Khalidun und Ibn-Atsir.

und die wahre Buße kann nur durch Leiden, Drangsal, Wanderung und Nahrungslosigkeit gefördert werden“, so tröstete dieser Nebener die betrübte Gemeinde. In dem Bruderkriege zwischen den beiden Chalifen<sup>1)</sup> sah er den Untergang der ismaelitischen Herrschaft und die Nähe des messianischen Reiches. „Zwei Brüder werden über die Ismaeliten (Mohammedaner) am Ende herrschen; in dieser Zeit wird der Sproß David's anblühen, und in den Tagen dieser Könige wird der Herr des Himmels ein Reich entstehen lassen, das nimmermehr untergehen wird“. „Gott wird verurtheilen die Söhne Esau's (Byzanz), Israel's Feinde, und auch die Söhne Ismael's, seine Widersacher“. Indessen war diese Erwartung, wie viele andere, trügerisch. Der Bruderkrieg hatte wohl das Chalifat erschüttert, aber nicht aufgelöst. Alemin wurde getödtet, und Almannin wurde Alleinherrscher des angedachten Reiches.

In Almannin's Regierungszeit (813 — 833) fällt die Kulturblüthe des morgenländischen Chalifats. Da er einer freieren religiösen Richtung huldigte und die mohammedanische Stodorthodoxie verfolgte, so konnten sich die Wissenschaften und eine Art Philosophie entwickeln. Bagdad, Cairuan in Nord-Afrika und Nern in Chorasan wurden Mittelpunkte für die Wissenschaft in allerlei Fächern, wie sie Europa erst viele Jahrhunderte später besaß. Der griechische Geist lehrte seine Auferstehung in arabischer Hülle. Staatsmänner rangen um die Palme der Gelehrsamkeit mit den Männern der Muße und Zurückgezogenheit. Die Juden blieben nicht unberührt von dieser Schwärmerei für die Wissenschaft. Ist doch Forschen und Grübeln ihre innerste Natur. Sie nahmen redlichen Antheil

<sup>1)</sup> Ich habe in Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 112, darauf aufmerksam gemacht, daß das agabisch-mystische Werk Pirke di R' Elieser auf die Herrschaft der zwei Brüder im Chalifat anspielt (c. 30) und in dieser Zeit verfaßt wurde, was nicht ausschließt, das ältere Agabas darin aufgenommen wurden. In demselben Kapitel wird auch die arabische Sage von Abraham's Besuch bei Ismael mitgetheilt, und Ismael's Frauen, welche die arabischen Quellen bei Tabari und Anderen Wala und Sadjida heißen, werden im Pirke di R' Elieser die eine Chadiga (חַדִּיגָה), wie Mohammed's erste Frau, die andere Fatima (فَاتِمَا), wie dessen Lieblings-Tochter, genannt. Aus P. d. R' Elieser ist die Sage in Targum Pseudojonathan übergegangen. In demselben Kapitel wird auch auf die Land- und Seekriege Raschid's gegen Byzanz angepielt. Vergl. damit Weiss a. a. O. S. 156, und Theophanes Chronographie I. 714 ff. Israel's Leiden in dieser Zeit werden erwähnt P. d. R' Elieser c. 32. 43, 48.

an dem geistigen Streben, und manche ihrer Leistungen fand bei den Arabern Anerkennung. Die Geschichte der arabischen Kultur hat manchen jüdischen Namen in ihren Annalen aufgezeichnet. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob Majschallah b. Atari, der die Astronomie und Astrologie angebaut, und Isak Ibn-Scheara<sup>1)</sup>, der zuerst mathematische Schriften aus Indien nach dem Chalifat gebracht und übersetzt hat, wenn es auch zweifelhaft ist, ob diese Männer dem Judenthume angehört haben, so gehörte ihm jedenfalls Sahal Al-Tabari an, der unter den Arabern einen klangvollen Namen hat. Sahal mit dem Beinamen Nabhan (der Nabbanite, Talmudkundige) aus Tabaristan (am Kaspisee, um 800) wird als Arzt und Mathematiker gerühmt, übersetzte den Almagest des griechischen Astronomen Ptolemäus, das Grundbuch für Sternkunde im Mittelalter, ins Arabische und erkannte zuerst die Strahlenbrechung des Lichtes<sup>2)</sup>. Sein Sohn Abu-Sahal Ali (835 — 853) wird zu denen gezählt, welche die Arzneikunde gefördert haben, und war der Lehrer zweier medicinischen Autoritäten unter den Arabern, des Hazi und Anzarbi. Abu-Sahal Ali verließ aber das Judenthum, ging zum Islam über und wurde Leibarzt und Würdenträger eines Chalifen.

Eifriger als Arzneikunde, Mathematik und Sternkunde wurde von den Muselmännern die Religionswissenschaft, als eine Art Religionsphilosophie (Kalâm) betrieben. Sie wurde mit derselben Wichtigkeit wie die Staatsangelegenheiten behandelt, und übte auf die Politik Einfluß. Die islamitische Religionsphilosophie verdankt ihren Ursprung der Dunkelheit, Zweideutigkeit und Ungereimtheit, welche ihrem Grundbuche, Koran, anhaften. Neben dem großen Gedanken: „Gott ist einzig und hat keinen Genossen,“ finden sich darin ganz unwürdige und plumpe Vorstellungen von Gott, wie sie nur in dem Kopfe eines Sohnes der Wüste Platz greifen konnten, der keine Ahnung hatte, wie seine angeblichen Offenbarungen von Gott den Begriff der göttlichen Erhabenheit aufheben. Indem die Ausleger des Koran diese Widersprüche ausgleichen wollten, kamen sie auf Gedanken, die weit über den beschränkten Gesichtskreis des

<sup>1)</sup> Mohammed b. Isak in d. Ztschr. d. dtsch.-musl. Gesellsch. 1857. S. 630. Ibn-Esra bei de Rossi manuscripti Codices hebraici codex 212.

<sup>2)</sup> Wilsenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher S. 20; vergl. Wenrich de auctorum graecorum versionibus p. 228.

Islam hinausgingen. Manche Ausleger (Mutakallimun) gerietehen durch vernunftgemäße Deutung in Widerstreit mit den Buchstabengläubigen und wurden von diesen verkehrt. Wafik Ibn-Ata (750) und seine Schule (die Mutazila, d. h. die abgesonderte, verkehrte) begründeten eine vernunftgemäße Theologie. Die Mutaziliten betonten scharf die Gotteseinheit und wollten jede bestimmte Eigenschaft von Gott entfernt wissen, weil das göttliche Wesen dadurch getheilt und vielfältig erschiene, und man mit der Annahme derselben mehrere Wesen (Personen) in Gott setzte. Sie behaupteten ferner die menschliche Willensfreiheit (Kadar), weil die unbedingte Vorherbestimmung Gottes, die der orientalische Geist voraussetzt und der Koran bestätigt, mit der göttlichen Gerechtigkeit, die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen, unverträglich sei. Solche und andere Lehrmeinungen stellten die mutazilitischen Religionsphilosophen auf. Sie glaubten aber, obwohl sie weit über den Koran hinausgingen, noch immer auf dessen Boden zu stehen, und um ihre Lehre mit den plumpen Aussprüchen ihres Religionsbuchs in Einklang zu bringen, wendeten sie dieselbe Methode an, welche die jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophen (B. III. 316, 318) gebrauchten, um die Bibel mit der griechischen Philosophie zu versöhnen. Sie deuteten die Verse in einen allegorischen Sinn (Tawil) um. Je mehr sie mit der Gedankenwelt der griechischen Philosophie, welche durch Uebersetzungen zugänglich gemacht war, vertraut wurden, und je klaffender ihnen die Widersprüche zwischen Vernunft und Glauben erschienen, desto mehr nahmen sie zu Umdeutungen Zuflucht. Die Allegorie sollte die tiefe Kluft zwischen dem vernünftigen Gottesbewußtsein und dem unvernünftigen, wie es der Koran lehrt, ausfüllen. Die denkgläubige mutazilitische Theologie der Mohammedaner, obwohl auch Anfangs verkehrt, errang sich nach und nach die Herrschaft; die Schulen von Bagdad und Basra erklangen von ihren Lehren. Der Chalife Almanun erhob sie zur Hofftheologie und verdamnte die alte, naive Religionsanschauung.

Die Anhänger der Orthodoxie waren aber ob dieser Freiheit der Deutung entsetzt, weil der Buchstabe des Koran unter der Hand in den entgegengesetzten Sinn umgewandelt wurde, und der naive Glaube allen Haß verlor. Sie hielten daher streng an den Buchstaben und an dem natürlichen Schriftsinne fest und verwarfen die Allegorie als Aekerei. Einige von ihnen gingen aber noch weiter.

Sienahmen sämmtliche im Koran oder in der Uebersieferung gebrauchten Ausdrücke von Gott, so grobsinnlich sie auch klangen, im buchstäblichen Sinne und stellten eine ganz unwürdige Gotteslehre auf. Wenn Mohammed eine Offenbarung mitgetheilt hat: „Mein Herr kam mir entgegen, reichte mir die Hand zum Gruße, sah mir in's Gesicht, legte seine Hand zwischen meine Schultern, so daß ich die Kälte seiner Fingerspitzen empfand“, so nahm die orthodoxe Schule (Muschabbihia, mugassimah) dieses Alles in empörender Buchstäblichkeit hin. Diese Schule (Anthropomorphisten) nahm keinen Anstand es auszusprechen: Gott sei ein Körper mit Theilen und habe eine Gestalt; er sei sieben Spannen lang, nach seiner eigenen Spanne gemessen. Er befinde sich an einem besonderen Orte, auf seinem Throne. Man dürfe von ihm aussagen, daß er sich bewege, hinauf und hinabsteige, ruhe und verweile. Vergleichen und noch mehr lästerliche Beschreibungen grobsinnlicher Art <sup>1)</sup> gaben die rechtgläubigen moslemitischen Religionslehrer von dem höchsten Wesen, um ihr Festhalten an dem Buchstaben des Koran gegenüber den Denkgläubigen zu bekunden.

Die Juden des Morgenlandes lebten in zu innigem Verkehr mit den Muselmännern, als daß sie von diesen Richtungen unberührt hätten bleiben sollen. Dieselben Erscheinungen wiederholten sich daher im jüdischen Kreise, und die Spannung zwischen Karäern und Rabbaniten trug dazu bei, die islamitischen Schulstreitigkeiten auf das Judenthum zu übertragen. Die officiellen Träger des Judenthums, die Collegien von Sura und Pumbedita, hielten sich zwar davon fern. Ganz in den Talmud und dessen Auslegung vertieft, beachteten sie Anfangs die leidenschaftliche Bewegung der Geister gar nicht, oder gaben ihr nicht nach. Aber außerhalb derselben tummelten sich die Geister in derselben Rennbahn und rissen das Judenthum in einen neuen Läuterungsprozeß hinein. Wie zur Zeit der Gnostiker gährte und wogte es; die seltsamsten, abenteuerlichsten Verbindungen und Gestaltungen wurden zu Tage gefördert: jüdische Anschauungen bald mit griechischen, bald mit islamitischen, bald mit persischen Vorstellungen geschwängert. Der matte Strahl der Philosophie, der in diese naive, bewußtlose, dumpf-religiöse Welt hineinfiel, brachte eine grelle Beleuchtung hervor. Im Allge-

<sup>1)</sup> Vergl. Scharsfani nach Haarbückler's Uebersetzung I. 115 f., 213, 214 und Frankel, Monatschrift Jahrg. 1859 S. 115 f.



meinen folgten die Karäer der mutazilitischen (rationalistischen) Richtung, die Rabbaniten dagegen, welche auch die seltsamen agadischen Aussprüche über Gott zu vertreten hatten, der wissenschaftlichen (mugassinitischen) Richtung. Da aber im karäischen Kreise das religiöse Gebäude noch nicht abgeschlossen war, so bildeten sich innerhalb desselben neue Sekten mit eigenthümlichen Theorien und abweichender religiöser Praxis.

Der erste, von dem es bekannt ist, daß er die mutazilitische Richtung der islamitischen Theologie auf das Judenthum übertrug, war Jehuda Judghan <sup>1)</sup> der Perser aus der Stadt Hamadan (um 800). Seine Gegner berichten von ihm, er sei ursprünglich ein Kammerhirt gewesen. Er selbst gab sich für den Vorläufer des Messias aus, und als er Anhänger fand, entwickelte er ihnen eine eigenthümliche Lehre, die ihm auf prophetischen Wege zugekommen sei. Im Gegensatz zu der althergebrachten Anschauungsweise, welche die biblischen Erzählungen von Gottes Thun und Empfinden buchstäblich verstanden wissen wollte, behauptete Jehuda Judghan: Man dürfe sich das göttliche Wesen nicht sinnlich und menschenähnlich vorstellen; denn es ist erhaben über alles Creatürliche. Die Ausdrücke der Thora darüber seien in einem höhern allegorischen Sinne zu fassen. Auch dürfe man nicht annehmen, Gott bestimme vermöge seiner Allwissenheit und Allmacht auch die menschlichen Handlungen voraus; denn dann würde man die Gottheit zur Urheberin der Sünde machen, und eine Strafe dafür wäre eine Ungerechtigkeit. Man müsse vielmehr von Gottes Gerechtigkeit ausgehen und annehmen, der Mensch sei Herr seiner Handlungen, er habe Willensfreiheit, und Lohn und Strafe kommen auf eigene Rechnung. Während Jehuda aus Hamadan nach dieser Seite hin einer freien Ansicht huldigte, empfahl er nach der praktischen Seite die strengste Askese. Seine Anhänger enthielten sich des Fleisches und Weines, fasteten und beteten viel, waren aber in Betreff der Festeszeiten schwankend. Denn Jehuda behauptete, die Bibel habe die Feste nach dem Sonnenjahr angeordnet; es sei also eben so falsch mit Anan bloß das Mondjahr zu berücksichtigen, als mit den Rabbaniten beide Jahresformen zu combiniren. Näheres über diesen mutazilitisch-asketischen Vorläufer des Messias ist nicht bekannt. Seine Anhänger,

<sup>1)</sup> Vergl. Note 18 Nr. I.

die sich noch lange als eine eigne Sekte unter dem Namen Zudghaniten erhielten, glaubten so fest an ihn, daß sie behaupteten, er sei nicht gestorben und werde wieder erscheinen, um eine neue Lehre zu bringen, wie die mohammedanischen Schiiten von Ali glaubten. Einer seiner Jünger Muschka wollte die Lehre des Stifters den Juden mit Waffengewalt aufzwingen. Er zog mit einer Schaar Gesinnungsgegnossen von Hamadan aus, wurde aber, wahrscheinlich von den Muselmännern, mit neunzehn Mann in der Gegend von Kum (östlich von Hamadan, südlich von Teheran) getödtet.

Sehuda Zudghan hatte mehr Gewicht auf asketische Lebensweise als auf philosophische Begründung des Judenthums gelegt und war daher mehr Sektenstifter als Religionsphilosoph. Ein anderer zeitgenössischer Karäer Benjamin b. Mose aus Nahawend (um 800—820 <sup>1)</sup>) hat die mutazilitische Religionsphilosophie unter den Karäern heimisch gemacht. Benjamin Nahawendi gilt unter seinen Bekenntnisgegnossen als eine Autorität und wird von ihnen gleich dem Stifter Anan verehrt, obwohl er vielfach von ihm abwich. Er soll ein Jünger von Anan's Enkel, dem karäischen Oberhaupt Josiah, gewesen sein. Benjamin war von der Voraussetzung der Mutaziliten ganz durchdrungen. Er nahm nicht blos Anstoß an den sinnlichen und menschlichen Bezeichnungen von Gott in der heiligen Schrift, sondern auch an der Offenbarung und Welterschöpfung. Er konnte sich nicht dabei beruhigen, daß das geistige Wesen die irdische Welt hervergebracht habe, mit ihr in Berührung gekommen sei, sich zum Zwecke der Offenbarung auf Sinai räumlich beschränkt und artikulierte Laute gesprochen haben sollte. Um dem hohen Begriffe von Gott nichts zu vergeben und doch die Offenbarung der Thora zu retten, kam er auf einen ähnlichen Gedanken wie Philo der Alexandriner (B. III. 2. 305 f.). Gott habe unmittelbar nur die Geisterwelt und die Engel geschaffen, die irdische Welt dagegen sei von einem der Engel geschaffen worden, Gott sei also nur mittelbar als Welterschöpfer zu betrachten. Ebenso seien die Offenbarung, Gesetzgebung auf Sinai und die Begeisternng der Propheten nur von einem Engel ausgegangen. Allerdings widerspreche der scharfste Wortsinne der heiligen Schrift dieser

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn Note 17 III. und Note 18 II.

Annahme auf das Entschiedenste. Allein man dürfe nicht bei dem Buchstaben stehen bleiben, sondern müsse ihn in einem höhern Sinne auffassen. Wie ein Chalife einen Botschafter aus seinem Kreise entsendet, ihm Befehle ertheilt, ihm seinen Namen leihet und sich solchergestalt mit ihm identificirt, eben so ist das Verhältniß zwischen Gott und dem Gesetzesoffenbarenden Engel zu fassen. Wenn es heißt, „Gott schuf, Gott fuhr herab, Gott erschien“, so sei das Alles nicht unmittelbar von ihm selbst, sondern von seinem stellvertretenden Engel zu verstehen. Nach acht Jahrhunderten feierte Philo's Logos in Nahawendi's Engel seine Auferstehung. Uebrigens war Benjamin kein tiefdenkender Kopf. Von der Seele hatte er noch einen so niedrigen Begriff, daß er ihren Sitz in einem begrenzten Körpertheile annahm, und nach biblischer Anschauung glaubte er, die Höllestrafe werde nicht an der unsterblichen Seele, sondern an dem sterblichen Leibe vollzogen werden <sup>1)</sup>. Einige Jünger eigneten sich Benjamin's Ideenkreis an und wurden (man weiß nicht aus welchem Grunde) als eine besondere Sekte Makarjiten oder Magharjiten <sup>2)</sup> genannt.

Während Benjam Nahawendi religionsphilosophisch weit von dem Lehrbegriffe des Judenthums, wie er allgemein anerkannt wurde, abging, näherte er sich nach der Seite der Pflichtlehre sogar den Rabbaniten. In einem Werke über die Gesetze (Sefer dinim auch Maszim Benjamin) und in andern Schriften, die er verfaßte, verworf er manche Erklärung Anan's und anderer Karäer, nahm dagegen manche talmudische Bestimmungen auf und stellte es den Karäern anheim, dieselben als Norm anzunehmen oder zu verwerfen. Benjamin Nahawendi führte sogar einen Bann ein, der nur wenig von dem Banne der Rabbaniten verschieden war, um den Gesetzen Nachdruck zu geben. Wenn eine verklagte Partei sich auf die ergangene Einladung nicht stellt und sich dem Gerichte entziehen will, so dürfe man sie sieben Tage hintereinander versuchen und dann den Bann über sie verhängen. Er soll darin bestehen, daß kein Gemeindeglied mit dem Gebannten verkehren, ihn nicht grüßen, nichts von ihm annehmen dürfe; man soll ihn überhaupt wie einen Verstorbenen behandeln, bis er sich fügt. Setzt er sich hartnäckig über den Bann hinweg, so dürfe man ihn dem weltlichen Gerichte

<sup>1)</sup> Sardia Emunot VI. 4.

<sup>2)</sup> Hen 18 II.

überliefern. Auch an dem talmudischen Grundsatz hielt Benjamin fest, daß jeder Sohn des Judenthums verpflichtet sei, seine Streit-  
sache von einer jüdischen Gerichtsbehörde entscheiden zu lassen, und  
es sei verpönt, sich an das weltliche Gericht zu wenden. — Obwohl  
Benjamin Nahawendt im Einzelnen sich dem Rabbanitenthum  
zuneigte, so hielt er nichtsdestoweniger an dem karäitischen Princip  
der freien Bibelforschung fest. Man dürfe sich nicht an Autoritäten  
binden, sondern müsse seiner eigenen Ueberzeugung folgen; der  
Sohn dürfe vom Vater, der Jünger vom Meister abweichen, sobald  
sie Gründe für ihre abweichende Ansicht haben. „Das Forschen ist  
Pflicht, und Irrthum im Forschen ist keine Sünde“.

Wie die altgläubigen mohammedanischen Religionslehrer der  
auschweifenden Vernünftelerei der Mutaziliten entgegen arbeiteten  
und in das entgegengesetzte Extrem verfielen, sich die Gottheit  
körperlich vorzustellen, ihr Glieder mit einer ungeheuerlichen Aus-  
dehnung und körperartigen Bewegung beizulegen, so versuchten auch  
jüdische Anhänger der alten Lehre, welche die vernünftelnde Neuerung  
für einen Abfall vom Judenthume hielten, und geriethen auf die  
blödsinnigste Vorstellung von der Körperlichkeit Gottes. Auch sie  
wollten die biblischen Bezeichnungen „die Hand, der Fuß, das  
Sitzen und Gehen Gottes“ buchstäblich genommen wissen. Die  
agadische Auslegung der Schrift, die sich zuweilen in sinnlichen,  
handgreiflichen, für das Verständniß der Menge berechneten Wen-  
dungen gehen läßt, leistete ihrer gegen-jüdischen Theorie Vorschub.  
Diese Theorie, die von einem Schwachkopf ausging, aber durch die  
geheimnißreiche Art ihrer Verkündung Anhänger fand, entwirft eine  
förmliche Schilderung von Gottes Wesen. Stief für Stief, mißt  
seine Höhe von Kopf bis zu Fuß nach Parajangen-Zahlen, spricht  
in heidnischer Weise von Gottes rechtem und linkem Auge, Unter-  
und Oberlippe, von Gottes Bart und ähulicher Zergliederung, das  
auch nur zu wiederholen gotteslästerlich ist. Um aber der Erhaben-  
heit und Größe Gottes nichts zu vergeben, dehnt sie jedes Glied  
ins Ungeheuerliche aus und meint damit Genüge gethan zu haben,  
wenn sie erklärt, das Meilenmaaß, nach dem die Theile gemessen  
werden, übertrage bei weitem die ganze Welt (Sehir-Komah). Die-  
sem so lästerlich zergliedernten und gemessenen Gotte giebt diese Theorie  
einen eigenen Haushalt im Himmel mit sieben Hallen (Hechalot).  
In der höchsten Halle sitze Gott auf einem erhabenen Throne, dessen

Umfang ebenfalls ungeheuerlich ausgemessen wird. Der Thron werfe sich täglich dreimal vor Gott nieder, bete ihn an und spreche: „Laß Dich auf mich nieder, denn Deine Last ist mir süß“!!! Die Hallen bevölkert diese verkörpernde Theorie mit Myriaden von Engeln, von Denen einige mit Namen genannt werden, in willkürlicher Zusammenfügung hebräischer Wörter mit fremdsprachlichen, barbarischen Klängen. Als höchsten Engel stellt sie aber einen mit Namen Metatron auf und fabelt von ihm, nach dem Vorgange christlicher und mohammedanischer Schriftsteller (Buch Enoch und Buch der Jubiläen), es sei Enoch oder Henoch, ursprünglich Mensch, von Gott in den Himmel versetzt und in flammendes Feuer verwandelt worden. Mit süßlichem Wohlgefallen verweilt diese Theorie bei der Schilderung dieser Ausgeburst einer krankhaften Phantasie. Sie entblödet sich nicht, ihn neben die Gottheiten zu setzen und ihn den kleinen Gott zu nennen. Ausererzits macht sie auch Metatron zum Kinderlehrer, der die sündenlos verstorbenen oder kaum zur Geburt gelangten Kleinen täglich mehrere Stunden unterrichte. Er allein sei im Besitze aller Geheimnisse der Weisheit.

Diese aus mißverstandenen Agada's, jüdischen, christlichen und mohammedanischen Phantastereien zusammengefezte Theorie hüllte sich in geheimnißvolles Dunkel und behauptete eine Offenbarung zu sein <sup>1)</sup>. Um der Frage zu begegnen, woher sie denn diese, dem Judenthum, d. h. der heiligen Schrift und dem Talmud hohnsprechende Weisheit habe, beruft sie sich auf eine himmlische Mittheilung. N' Ismael, der Hohepriestersohn, sei vermöge Beschwörungsforneln in den Himmel gekommen, sei gewürdigt worden, den göttlichen Hantshalt zu schauen, habe mit den „Engeln des Angesichtes“ Unterredungen gepflogen, und der höchste Engel Metatron habe, auf Gottes Geheiß, ihm die Gestalt Gottes mit den Maabßbestimmungen und noch vieles Andere geoffenbart. Freilich seien die Engel neidisch darauf gewesen, daß ein Staubgeborner solcher tiefen göttlichen Geheimnisse gewürdigt werden sollte; aber Gott habe die Engel angefahren und ihnen bedeutet, daß er N' Ismael und mit ihm seinem Volke diese Geheimnisse offenbaren wolle als Lohn für treues Ausharren in Leidenszeiten. Bald heißt es wieder,

<sup>1)</sup> Vergl. über diese Geheimlehre, Frankel Monatschrift Jahrg. 1859, S. 67 ff. 103 ff., 141 ff.

Mose habe schon bei seiner Himmelfahrt, um die Thora zu empfangen, dieselbe Lehre vernommen — ebenfalls zum Heile der Engel — er habe sie jedoch nur Einzelnen, nicht dem Volke mitgetheilt, und so sei sie in Vergessenheit gerathen. Als R' Ismael diese Geheimlehre seinem Freunde R' Akiba mitgetheilt, habe dieser große Freude darüber empfunden und geäußert, wer sich täglich damit beschäftigt, sei der jenseitigen Seligkeit gewiß.

Wie es keinen, noch so handgreiflichen Unsinn giebt, der nicht, mit Ernst und Nachdruck geltend gemacht, Liebhaber fände, so fand auch diese Geheimlehre, deren Mittelpunkt die greßjüngliche Auffassung Gottes bildet, einen Anhang. Die Adepten nannten sich „Männer des Glaubens“ (Ba'ale Emunot auch Galutija?). Sie rühmten sich, Mittel zu besitzen, um einen Einblick in den göttlichen Haushalt haben zu können. Vermöge gewisser Beschwörungsformeln, Anrufungen von Gottes- und Engelnamen, Recitirens gewisser litaneiartigen Gesänge, verbunden mit Fasten und asketischer Lebensweise, seien sie im Stande, Uebermenschliches zu leisten. Die Besitzer der Geheimlehre wollten von den Heiligkeiten Anderer genant Kunde haben, die Schleichwege von Verbrechen, Mördern, Dieben, Ehebrechern, Verläumdern, Alles, was sich ins Dunkel hüllt, kennen, als wenn sie Zeuge dessen gewesen wären. Sie rühmten sich, gleich den Essäern und andern Dunkelmännern aus der Jugendzeit des Christenthums, Krankheiten durch Beschwörungen heilen, wilde Thiere bannen, das aufgeregte Meer beschwichtigen zu können. Sie bedienten sich dazu der Amulette und Nameen (Kame ot) und schrieben darauf Gottes- oder Engelnamen mit gewissen Figuren; Wunderthätigkeit war diesen Mystikern eine Kleinigkeit. Sie behaupteten, jeder Fromme vermöchte Wunder zu thun, wenn er nur die rechten Mittel anwendete. Zu diesem Zwecke verfaßten sie eine Menge Schriften über theoretische und praktische Geheimlehre, welche meistens platten Unsinn enthalten, zuweilen aber einen poetischen Schwung annehmen. Indessen gab diese mystische Literatur nur Andeutungen. Den eigentlichen Schlüssel zum Einblick in die göttlichen Geheimnisse und zur Wunderthätigkeit überlieferten die Adepten nur gewissen Personen, an deren Stirn- und Handlinien sie erkennen wollten, daß sie würdig dazu seien. —

Der mystische Spuk trieb sein Wesen vorzüglich in Palästina, wo das eigentliche Talmudstudium danieder lag. Nach und nach drang er auch in Babylonien ein. Das zeigte sich bei der Wahl eines Oberhauptes für die pumbaditanische Hochschule (814<sup>1)</sup>. Als Abumai b. Abraham gestorben war, hatte die nächste Anwartschaft auf die Nachfolge ein Mar=Ahron (b. Samuel?) sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als auch deswegen, weil er bis dahin als Obergericht fungirt hatte. Nichtsdestoweniger wurde ihm ein Anderer vorgezogen, der ihm an Gelehrsamkeit nachstand und schon in der Jugend Mühe hatte, sich im Talmudstudium zurecht zu finden, der Greis Joseph b. Abba, und zwar aus dem Grunde, weil er der Mystik ergeben war, und man von ihm glaubte, der Prophet Elia würdige ihn seines vertrauten Umganges. Eines Tages präsidirte dieser Joseph b. Abba einer öffentlichen Versammlung und rief in Verärgerung aus: „Machet dem Alten Platz, der jetzt eintritt!“ Die Augen aller Anwesenden waren auf den Eingang gerichtet und ehrfurchtsvoll wichen die zur Rechten des Schulhauptes Sitzenden aus. Sie sahen aber Niemanden eintreten und waren dadurch um so fester überzeugt, daß der Prophet Elia unsichtbar eingetreten sei, sich zur Rechten seines Freundes R' Joseph niedergelassen und dem Lehrvortrage beigewohnt habe. Niemand wagte seit der Zeit den Platz im Lehrhause neben dem Schulhaupte von Pumbadita einzunehmen, der durch Elia geehrt und geheiligt worden, und es wurde Brauch, ihn leer zu lassen<sup>2)</sup>. Mar=Ahron aber wanderte, wahrscheinlich wegen der erlittenen Zurücksetzung, nach Europa aus, vielleicht mit der Gesandtschaft, welche der Chalife Almansur an den Kaiser Ludwig den Frommen schickte<sup>3)</sup>, und ließ sich bei R' Kolonymos nieder<sup>4)</sup>, der damals wohl schon in Mainz wohnte.

<sup>1)</sup> Schulhäupter waren nach Sana — Mar=Hasevi und Bebai Hasevi

In Pumbadita:

In Sura:

Manasse b. Joseph (788 — 796),

Silai b. Mari (788 — 797),

Seichaja b. Abba (796 — 798),

Isakob b. Mardocheai (797 — 811),

Joseph b. Schila (798 — 804),

Abumai b. Mardocheai (811 — 819).

Mar=Kahana b. Chanina'i (804 — 810),

Abumai b. Abraham (810 — 814).

<sup>2)</sup> Scherira Genbjchreiben vergl. Note 12, 5.

<sup>3)</sup> Vergl. Weill, Chalifen II.

<sup>4)</sup> Vergl. Note 12, 5.

Als R' Joseph nach zweijähriger Funktion (814—16) starb, und damals gerade ein Erdbeben verspürt wurde, glaubten die Frommen nicht anders, als daß die Erde selbst sich ob dessen Tod entsetzte. Sein Nachfolger Mar-Abraham b. Scherira (816—828) war ebenfalls ein Mystiker. Man erzählte sich von ihm, daß er aus dem Flüstern von Dattelpalmen an windstillen Tagen die Zukunft zu deuten vermocht habe<sup>1)</sup>. Während dieser Zeit fungirten mehrere Schulhäupter in Sura: Zadoq (auch Zsaak) b. Aschi (829—21), Hila'i b. Chanina'i (821—24) und Kim'oj b. Aschi (814—27), von denen jedoch nichts weiter als ihre Namen und die Dauer ihrer Funktion bekannt sind. Nur von R' Zadoq Gaon rühren mehrere rechtsgutachtliche Bescheide her, die er auf ergangene Anfragen erlassen hatte.

Aber eben so wie die Geheimlehre fand auch die freiere Richtung, ja selbst das Karäerthum, Eingang in die Hallen der Lehrhäuser. Durch diese gegensätzliche Geistesrichtung entstanden natürlich Reibung und Spannung, und diese traten bei der Erledigung des Exilarchats an den Tag. Im Jahre 825 sollte ein neuer Exilarchat erwählt werden. Zwei Prätendenten traten auf, um einander diese Würde streitig zu machen: David b. Jehuda und Daniel. Der Letztere neigte sich dem Karäerthum zu. Dennoch und vielleicht gerade deswegen fand er Anhänger in Südbabylonien, die ihm ihre Stimmen gaben. Die Nordbabylonier dagegen, welche zu Bumbadita (Anbar) gehörten, waren entschieden für David, der sicherlich zu den Frommgläubigen gehörte. Der Streit wurde mit Erbitterung geführt. Der Mystiker Abraham b. Scherira wurde in Folge dessen abgesetzt und an seine Stelle R' Joseph b. Chija ernannt, man weiß nicht, von welcher Partei. Aber Abraham hatte in Bumbadita Anhänger, die fest an ihn hielten und dem Gegenpaon die Anerkennung verweigerten. Der Streit konnte in der eigenen Mitte nicht ausgetragen werden, und beide Parteien wandten sich an den Chalfen Almamun, den Exilarchen ihrer Wahl zu bestätigen. Almamun war aber damals auch von einer Streitigkeit in der morgenländischen Kirche wegen zwei Prätendenten um das Chalpäisch-

<sup>1)</sup> Responsa Gaonim Schaare Teschuba ed. Fischel No. 74; Aruch. Artikel כס; En Jacob zu Sukkah I. Der Beiname Kabasi (aus Kabes in Afrika) muß an diesen Stellen gestrichen werden; er stammt aus einer Verwechselung.



Christliche Patriarchat befehligt und wollte sich solche Prozesse vom Halse schaffen. Er lehnte daher die Einmischung in die innern Angelegenheiten der Juden und Christen entschieden ab und erließ ein Dekret, daß es fortan jeder Partei gestattet sei, für sich ein religiöses Oberhaupt zu ernennen. Wenn zehn Juden sich einen Exilarchen, zehn Christen einen Katholikos, oder zehn Feueranbeter sich einen Obermagier wählen wollen, so bleibe ihnen das unbenommen<sup>1)</sup>. Dieses eben so weise, wie den Bestand des Exilarchats gefährdende Dekret war wohl beiden Parteien nicht recht; es ließ den Streit unentschieden. Wir sind im Dunkeln darüber, wie er geschlichtet wurde; nur so viel ist bekannt, daß sich David b. Sehuda behauptet und noch über ein Jahrzehnd fungirt hat (bis um 840). Auch an der suranischen Hochschule waren in Folge dessen Streitigkeiten ausgebrochen (827), deren Natur und Tragweite jedoch nicht bekannt geworden sind. In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Spannung zwischen den beiden Schulhäuptern länger fort. Zuletzt einigten sich beide Parteien dahin, daß beide Gaonen in Funktion bleiben und Titel, wie Einnahmen theilen sollten. Nur sollte Abraham den Vorzug genießen, bei allgemeinen Versammlungen den Vortrag halten zu dürfen.

Eines Tages trafen beide Schulhäupter von Pumbadita in Bagdad zu einer Huldigungsversammlung ein, wobei ein Vortrag gehalten zu werden pflegte. Die Hauptstadt des Chalifats hatte damals eine zahlreiche jüdische Gemeinde<sup>2)</sup> und mehrere Synagogen, von denen die größte Bar-Naschala hieß. Bagdad, das näher zu Pumbadita als zu Sura lag, gehörte zum Sprengel der pumbaditanischen Hochschule, und deren Präsident genoß daselbst den Vortritt vor dem suranischen. Als der Vortrag beginnen sollte, und die Stimme des Ausrufers laut verkündete: „Höret, was die Schulhäupter euch vortragen werden!“ brachen die Anwesenden aus der Nähe und Ferne in Klagen aus über die eingetretene Zerrissenheit und Spaltung, die durch die Funktion von zwei Schulhäuptern für ein und dasselbe Lehrhaus sich grell verkörpert zeigte. Das Weinen der Menge wirkte so erschütternd auf R. Joseph b. Chija, daß er aufstand und öffentlich erklärte, er lege die Würde nieder und überlasse sie ausschließlich seinem Gegner. Für diesen hochherzigen

<sup>1)</sup> Vergl. Note 12, 6.

<sup>2)</sup> Ibn-Giat Halachot.

Entschluß ertheilte ihm Mar-Abraham einen beleidigenden Segen: „Der Himmel möge Dir Antheil am jenseitigen Leben verleihen!“<sup>1)</sup> Erst nach dessen Tod (828) wurde der edle R' Joseph wieder zum Gaon von Pumbabita ernannt (828—33). Nach seinem Tode kam wieder eine Unregelmäßigkeit in der Besetzung der erledigten Stelle vor. Der Exilarch David b. Jehuda übergab einen Würdigeren, R' Joseph b. Rabbi (R' Abba), der als Oberrichter die Anwartschaft hatte, um einen minder fähigen Greis, R' Isaac b. Schija zu ernennen. Beinahe wäre es wieder zu Reibungen gekommen, wenn nicht der ernannte Gaon Zuverlässigkeit gegen den Gekränkten Joseph gezeigt hätte: „Gräme Dich nicht“, sprach er zu ihm, „wir stehen zu einander im Verhältniß wie Rabba zu R' Joseph (in der Amora-Zeit), und ich bin gewiß, daß Du mein Nachfolger wirst“. In der That wurde R' Joseph b. Rabbi nach dessen Tod Schulhaupt von Pumbabita (833—42), ohne Anfechtungen zu erleiden. — In der suranischen Hochschule wurden die Reibungen Anfangs beigelegt und R' Moise b. Jakob zum Gaon ernannt (827—37), welcher ebenfalls der Geheimlehre zugethan gewesen sein und wunderthätige Kuren vollbracht haben soll<sup>2)</sup>. Aber nach dessen Tod entstanden wieder Mißhelligkeiten, welche eine solche Zerrüttung hervorbrachten, daß das suranische Gaonat zwei Jahr ohne Oberhaupt war (837—39<sup>3)</sup>. Der eigentliche Hintergrund aller dieser Zerwürfnisse ist für uns noch in Dunkel gehüllt, aber sicherlich hatte das Karäerthum Antheil daran. So sehr auch die Rabbaniten das karäische Bekenntniß haßten, verfeierten und sich gegen dasselbe abschlossen, so nahmen sie doch Manches von ihm auf oder thaten es ihm nach<sup>4)</sup>.

Wenn Anan's Sekte den Samen der Zwietracht bis in die alt ehrwürdigen Hallen der Lehrhäuser getragen hat, so war sie selbst noch weniger frei davon. Der Grundsatz, den das Karäerthum an die Spitze seiner Lehre stellte, die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung und das Negeln der religiösen Praxis nach den gefundenen Resultaten der Forschung, brachte die Erscheinung hervor, daß fast

1) Scherira daselbst.

2) Ga'i Gaon in dessen Responsum, mitgetheilt von Eleazar Lunensis in der Sammlung Tsam Zekenim S. 66.

3) Scherira das.

4) Vergl. Note 23, II.

jeder selbständige Karäer ein eigenes Judenthum aufstellte, je nach den Ergebnissen seiner Schrifterklärung. Die religiöse Praxis war bedingt von guten oder schlechten Einfällen der Schrifterklärer. Außerdem war die Schriftauslegung noch in ihrer Kindheit; die Kenntniß der hebräischen Spracherscheinungen, die Grundlage einer gesunden, sinngemäßen Exegese, war dürftig; der Willkür war Thür und Thor geöffnet. Jeder glaubte im Besitze der Wahrheit zu sein und den Andern, der seine Ansichten nicht theilte, bemitleiden, wo nicht gar verdammen zu dürfen. Ein klägliches Bild von dem Zustande des Karäerthums, kaum ein Jahrhundert nach Anan, liefern eine der karäischen Autoritäten, Nissi b. Noach, und die neuen Sekten, die sich aus dem Schooße des Karäerthums herausgebildet haben. — Nissi b. Noach, der auch R' Acha hieß (blühte um 850 <sup>1)</sup>), erzählt in seiner Selbstbiographie, wie er ein herbes Geschick erfahren, seine Eltern früh verloren und auch um die Hinterlassenschaft derselben gekommen ist. Eine alte Großmutter nahm sich seiner an und speiste ihn mit Thränen in den Augen. Herangewachsen, habe er viele Länder gesehen, Sprachen erlernt, zu den Füßen vieler Lehrer gesessen, bis er endlich nach Jerusalem kam, dem Hauptsitze des Karäerthums. In der heiligen Stadt fand er unter den Karäern „Spaltungen ohne Heilung“, die Erklärungen zur Thora, meistens fremdsprachlich aramäisch oder arabisch geschrieben und von einander abweichend. Ihm selbst war durch viele Mühe ein neues Licht aufgegangen, und er fand, daß er bisher nicht nach „Vorschrift der Thora“ gelebt habe. Seine neue Theorie erweckte ihm aber viele Gegner und Feinde. Seine Freunde und Verwandten selbst verfolgten ihn, „sogar sein eigener Jünger trat gegen ihn, als einen Irrlehrer, auf, und vergalt ihm Böses für Gutes.“

Um seinen Standpunkt zu rechtfertigen, verfaßte Nissi b. Noach eine Schrift, welche sich an die zehn Gebote anlehnte, um daraus sämtliche Religionspflichten zu entwickeln. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen bediente sich Nissi der hebräischen Sprache; denn es sei eine Schmach, für die Auseinandersetzung der Lehren des Judenthums das Arabische oder Aramäische zu gebrauchen. Diese Schrift (unter dem Doppeltitel Bitan ha-Maskilin

<sup>1)</sup> Vergl. über denselben Note 17, V.

und Peles) hat aber einen eben so platten, geistlosen, verschwommenen, weitschweifigen Charakter, wie fast sämmtliche Geisteserzeugnisse der Karäer. In den engen Gesichtskreis des Buchstabens gebannt, vermochte er sich eben so wenig wie der Stifter und seine Nachfolger zur lichten Höhe eines großen Gedankens zu erheben. In abgeschmackter Weise giebt Nissi den Lesern seiner Schrift den Rath, sich zuerst in die heilige Schrift zu vertiefen, dann sich den grammatischen und massoretischen Apparat mit dem „Vokalsystem der Babelnier“ anzueignen, ferner Mischnah und Talmud mit der dazugehörigen Literatur zu studiren, dann philosophische Schriften zu lesen und endlich sein Buch zur Hand zu nehmen. Nissi stellte auch die Principien des Judenthums auf, von der Gotteseinheit und Unkörperlichkeit ausgehend und bis zur Offenbarung am Sinai fortschreitend, aber es ist eine pedantische Philosophie und klingt wie ein schlechter Midrasch <sup>1)</sup>.

Ein neues Element scheint Nissi b. Noach in das Karäerthum eingeführt zu haben, wodurch dasselbe doch mehr den Charakter einer Reform einbüßte. Er behauptete nämlich gegen das talmudische Judenthum und sogar gegen Anan, die levitischen Reinheitsgesetze seien nicht mit dem Untergange des Tempels außer Kraft gesetzt, sondern behielten noch ihre fortdauernde Verbindlichkeit. Jeder Israelite müsse sich namentlich für die Sabbathe, Festeszeiten und sogar für die Neumondtage von verunreinigenden Personen und Gegenständen fern halten, und wenn eine Verunreinigung eingetreten ist, die vorgeschriebenen Waschungen und Bäder anwenden. Nissi b. Noach ging noch weiter. Er meinte, daß die Bethäuser und Synagogen, welche, wo immer auch in den Ländern der Zerstreuung erbaut worden, dieselbe Heiligkeit hätten, wie der Tempel zu Jerusalem. Folglich dürften levitisch verunreinigte Personen sie nicht betreten und müßten sich sogar vom Gebete fern halten. Nissi's Lehre fand unter den Karäern Beifall; sie entfernten sich dadurch noch mehr von den Rabbaniten und näherten sich den Samaritanern, welche ebenfalls die levitischen Reinheitsgesetze beobachteten. Die Karäer mieden dadurch den Umgang mit den Rabbaniten vollständig, weil sie dieselben, welche jene Bestimmungen gar nicht mehr beobachteten, für verunreinigend hielten. Da die Zufälle der Verunreinigung oft und unwillkürlich eintreten, so sind die Karäer noch heutigen Tages nicht selten

<sup>1)</sup> Setzt gedruckt in Pinster's Likute Kadmoniot.

verhindert, ihre Bethäuser zu besuchen und halten sich daher in der Vorhalle der Synagoge auf. Daher die den Reisenden aufgefallene Erscheinung, daß die Synagogen der Karäer öfter leer, die Vorhallen dagegen von Betenden gefüllt sind. Noch erschrörender wirkte diese Erneuerung der levitischen Bestimmungen auf das Haus. Die Frauen, welche in gewissen Zuständen für unrein gehalten werden, müssen vom Umgang reiner Personen fern gehalten und in einen abgeschiedenen Winkel des Hauses verwiesen werden. Alles, was sie während dieser Zustände berührt haben, muß, je nach der Natur des Gegenstandes, gewaschen oder vernichtet werden. Die Beobachtung der Reinheitsgesetze hatte noch andere Erschrönungen im Gefolge, und das Karäerthum gerieth dadurch immer tiefer in ängstliche Strupulosität und Verdümpfung des Geistes.

Andere Karäer hatten wieder andere wunderliche Einfälle in Betreff einzelner Bestimmungen des Judenthums. Musa (oder Mesvi) und Ismael <sup>1)</sup> aus der Stadt Albara (7 Meilen östlich von Bagdad) haben eigene Ansichten vom Judenthum auch in Betreff der Sabbatfeier aufgestellt (um 833—42), die aber nicht näher bekannt sind. Auch sie näherten sich den Samaritanern. Die beiden Albariten behaupteten ferner, das pentateuchische Verbot der Fetztheile gelte nur für Opfethiere, anderweitig aber seien sie zum Genuße gestattet. Musa und Ismael fanden Anhänger, welche nach deren Theorie lebten, und diese bildeten eine eigene Sekte innerhalb der Karäer unter dem Namen Albariten. Gleichzeitig mit ihnen trat ein anderer Irrlehrer auf, Abu-Amran Moje, der Perjer, aus dem Städtchen Safran (bei Kerman-Schah in Persien), der nach der Stadt Tiflis in Armenien auswanderte. Abu-Amran Alkifisi stellte wieder andere Ansichten auf, die er auch in der Schrift begründet glaubte. In Bezug auf die Fetztheile schloß er sich den Albariten; an Bruder- und Schwesterfinder wollte er gleich den übrigen Karäern als Blutsverwandte betrachtet und die Festtage weder mit den Rabbaniten, noch mit den Karäern angefeht wissen. Es soll weder eine feste Kalenberechnung stattfinden, noch soll der sichtbar gewordene Neumond als Anfangspunkt für den Monat gelten, sondern der Augenblick, wo der Mond sich verdunkelt. Moje, der Perjer, leugnete ferner

<sup>1)</sup> Vergl. dazu Note 13, I.

die leibliche Auferstehung und führte noch andere Abnormitäten ein, die nicht weiter bekannt sind. Seine Anhänger bildeten eine eigene Sekte unter dem Namen Abu-Amraniten oder Tiflisiten <sup>1)</sup> und behaupteten sich einige Jahrhunderte. — Ein anderer Mose (oder Meswi) aus Baalbek (in Syrien) setzte diese fort, entfernte sich aber noch weiter vom Karäerthum. Der Baalbekite behauptete, das Passahfest müsse immer am Donnerstag und der Versöhnungstag am Sabbat gefeiert werden, weil dieser Tag in der Bibel als Doppelsabbat bezeichnet wird. Das Wochenfest soll allerdings nach dem Wortlaute stets am Sonntag gefeiert werden, doch sei es zweifelhaft, von welchem Sonntag nach dem Passah die fünfzig Tage gezählt werden sollen. In manchen Punkten wich Mose Baalbeki von Rabbaniten und Karäern zugleich ab; er stellte an, beim Gebete solle man sich nicht nach der Richtung des Tempels wenden, sondern stets nach Westen. Auch er bildete eine eigene Gemeinde, die sich Baalbekiten <sup>2)</sup> oder Mesviten nannte und sich lange behauptete.

Da das Karäerthum keinen religiösen Mittelpunkt und keine die Einheit repräsentirende geistliche Behörde hatte, so lag es in der Natur der Sache, daß eine karäische Gemeinde nicht mit der anderen übereinstimmte. So feierte die Gemeinde in der Landschaft von Chorasän die Feste anders als die übrigen Karäer. Diese waren zwar beflissen, das Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen, und ein Schaltjahr einzuführen, so oft die Gerstenreife sich verspätete, nach dem Wortlaute der Bibel. Aber die Reife dieser Getreideart ist zu sehr von klimatischen Einflüssen bedingt, als daß sie eine feste Norm abgeben könnte. Da nahmen denn die Hauptkaräer, deren Sitz in Palästina war, das heilige Land zum Maßstabe. So oft im Monate Nissän die Gerstenreife sich verspätete, schalteten sie einen Monat ein und feierten das Passah- und das Wochenfest einen Monat später. Die Karäer in Egypten dagegen meinten, da der heilige Gesetzgeber die Bestimmung über das Passahfest in Egypten geoffenbart hat, so müsse dieses Land zum Maßstabe genommen werden. Es war dieselbe Schwankung wie unter den Christen in Betreff der Osterfeier in den ersten Jahrhunderten bis zur Kirchenversammlung zu Nicäa.

<sup>1)</sup> Daj. 18, IV.

<sup>2)</sup> Daj. V.

Einige karäische Lehrer gaben sich Mühe, der Zersahrenheit Herr zu werden und Ordnung in das wirre Chaos zu bringen. Die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung, die Anan zur Bedingung gemacht, hatte jedem Einzelnen die Beurtheilung dessen, was verbindlich oder nicht verbindlich ist, in die Hand gelegt, den beschränkten Geist des Individuums zum Richter über die Religion eingesetzt und dadurch den Wirrwarr und die Sektirerei erzeugt. Diese Freiheit wollten einsichtsvolle Karäer, welche die Schäden tief empfanden, unter Regel und Gesetz bringen und sie theilweise beschränken, um einen sichern Boden zu gewinnen. Diese Regel entnahmen sie aber aus der mohammedanischen Theologie und wendeten sie auf das Judenthum an. Wie die schittischen (traditionsleugnenden) Lehrer des Islam, nahmen sie drei Quellen<sup>1)</sup> für das religiös Verbindliche an: den Wortlaut der Schrift (Ketab), die Analogie oder Folgerung (Hekesch) und die Uebereinstimmung (Kibbuz). Den Begriff der Schrift faßten sie aber nicht wie die Rabbaniten, als gleichbedeutend mit der Thora oder dem Pentateuch, sondern dehnten ihn auch auf die Bücher der Propheten und der Hagiographen aus. Was in diesen Büchern der heiligen Gesamtliteratur als religiös verordnet oder vorausgesetzt wird, oder was auch nur beiläufig und nebenher in der Bibel vorkommt, das sei Norm für die religiöse Praxis. Die Fälle, welche nicht deutlich in der Schrift angegeben sind, können durch Analogie aus ähnlichen Fällen gefolgert werden. Aber auch Manches, was weder ausdrücklich, noch angedeutet in der Schrift geboten ist, aber von jeher Brauch innerhalb des jüdischen Stammes war, gehöre auch in den Kreis des Religiösen. So ist zwar nirgends in der ganzen heiligen Schrift angegeben, daß der Monat mit dem Erscheinen des Neumondes anzufangen sei, auch nicht, daß das Schlachten des Viehes nach gewissen Vorschriften geschehen soll; aber da diese und andere Punkte von jeher im jüdischen Stamme üblich waren, und zwischen Rabbaniten und den meisten Karäern darin Uebereinstimmung herrscht, so seien sie hiermit dem Zweifel entzogen und religiös verbindlich. Diese Regel war im Grunde ein Zugeständniß an den Rabbanismus und an den Talmud. Denn woher konnten denn die Karäer, welche erst von gestern waren, überhaupt wissen, daß dieses und jenes seit undenklichen Zeiten Brauch war in Israel?

<sup>1)</sup> Vergl. Note 18, VI.

Doch nur durch den Talmud, das lebendige Gedächtniß der Ueberlieferung. Die Karäer haben demnach die Tradition im Princip anerkannt, naunten auch die Regel der Uebereinstimmung nach und nach Ueberlieferung (Haatakab) oder Erblehre (Sebel ha-Jernuschah). In der Praxis verfuhrn sie aber willkürlich, indem sie das Eine als Tradition beibehielten, das Andere aber verwarfen. Sie kamen daher nicht aus der Willkür heraus.

Wer die Männer waren, welche die drei Regeln, um den Umfang des Religiösen abzugrenzen und zu begründen, aufgestellt haben, ist nicht bekannt worden. Die Regel der Analogie führte das Karäerthum zu neuen Erschwerungen und Verlegenheiten, namentlich in Betreff der Ehebeschränkung wegen Blutsverwandtschaft. Das Eheverbot mit der Tochter ist nämlich im Pentateuch nicht ausgesprochen, wohl aber mit der Enkelin, es muß demnach aus einer Folgerung geschlossen werden. Auf diese biblisch begründete Schlussfolgerung bauten einige Karäer und gingen weiter, die Verwandtschaftsgrade ins Maasloße auszudehnen. Sie behaupteten, Mann und Frau werden in der Schrift als vollständige Blutsverwandte bezeichnet. Folglich sind die auch nicht in gemeinsamer Ehe erzeugten Kinder ebenfalls als Blutsverwandte zu betrachten, und völlige Stiefgeschwister dürfen mit einander keine Ehe eingehen. Die Karäer gingen aber noch weiter. Das Verhältniß der Blutsverwandtschaft zwischen Mann und Frau bleibe fortbestehen, auch wenn die Ehe aufgelöst wird. Durch das Eingehen einer neuen Ehe des Mannes mit einer anderen Frau und der Frau mit einem anderen Gatten wird die Blutsverwandtschaft auf die einander ganz unbekannten Gatten übertragen, so daß die sämtlichen gegenseitigen Familienglieder der Eheleute erster und zweiter Ehe mit einander blutsverwandt und deren Verhehlischung unter einander als Blutschande zu betrachten seien. Diese aus der Eheverbindung entspringene Verwandtschaft müsse auch auf die dritte und vierte Ehe übertragen werden, so daß der Kreis der Blutsverwandtschaft bedeutend erweitert wird. Dieses künstliche Verwandtschaftssystem nannten die Urheber Uebertragung (Rikkub, Tarkib). Warum sie inconsequent bei der vierten Ehe stehen geblieben sind, bleibt ein Räthsel, und es hat den Anschein, als wenn sie die äußerste Consequenz zurückgeschreckt hätte. In einen solchen Wirrsal verwickelte sich das Karäerthum durch das Bestreben, mit der Vergangenheit zu brechen.



## Achtes Kapitel.

### Günstige Lage der Juden im fränkischen Kaiserreiche.

Kaiser Ludwig's Günstbezeugung gegen die Juden; die Kaiserin Judith und die Gönner derselben; ihr Erzfeind Agobard; sein Sendschreiben gegen die Juden; der Proselyte Bodo-Cesar; Ludwig behandelt die Juden als besondere Schutzgenossen des Kaisers.

814 — 840.

Von der Zerklüftung des Judenthums im Morgenlande, von den Reibungen zwischen dem Exilarchat und dem Gaonat und den Schulhäuptern unter einander hatten die europäischen Juden keine Ahnung. Ihnen erschien Babylonien, der Sitz der gaonäischen Hochschulen, in einem idealen Glanze, als ein Heiligtum, als eine Art Vorhimmel, als Stätte ewigen Friedens und göttlicher Erkenntniß. Ein gutachtlicher Bescheid von Sura oder Pumbedita, so oft er bei den europäischen Gemeinden eintraf, galt als ein wichtiges Ereigniß und wurde, eben weil er ohne Anspruch, Ehrgeiz und Hintergedanken erteilt wurde, mit viel größerer Verehrung gelesen und befolgt als eine päpstliche Bulle in katholischen Kreisen. Die abendländischen Völker, an Kultur und Schriftthum noch in der Kindheit begriffen, standen auch in religiöser Beziehung unter Vorurtheilschaft, die Christen unter dem päpstlichen Stuhle, die Juden unter den gaonäischen Hochschulen. Einige hervorragende Juden beschäftigten sich zwar mit Agada und Geheimlehre in Frankreich und wohl auch in Italien, aber sie betrachteten sich selbst nur als unmündige Jünger morgenländischer Autoritäten. Die günstige Lage der Juden im fränkischen Reiche, welche von Karl dem Großen begründet und von seinem Sohne Ludwig (814—40) erhöht wurde, spornte sie zu einer Art Geistesethätigkeit an, und sie legten so viel Eifer für das Judenthum an den Tag, daß sie auch Christen dafür zu begeistern vermochten.

Karl's des Großen Nachfolger, der gutmüthige, aber willenlose Kaiser Ludwig überhäufte fast trotz seiner Kirchlichkeit, die ihm den Namen „der Fromme“ eintrug, die Juden mit außerordentlichen Gunstbezeugungen. Er nahm sie unter seinen besonderen Schutz, und litt nicht, daß ihnen von Seiten der Barone oder der Geistlichkeit Unbill zugesügt würde <sup>1)</sup>. Sie genossen Freizügigkeit durch das ganze Reich <sup>2)</sup>. Sie durften — trotz der vielfach erlassenen kanonischen Gesetze — nicht nur christliche Arbeiter, bei ihren industriellen Unternehmungen gebrauchen, sondern auch ganz frei Sklavenhandel treiben, Leibeigene im Auslande kaufen und im Inlande verkaufen. Es war den Geistlichen untersagt, die Sklaven der Juden zur Taufe und dadurch zur Emancipation zuzulassen <sup>3)</sup>. Den Juden zu Liebe wurden die Wochenmärkte vom Sabbat auf den Sonntag verlegt <sup>4)</sup>. Von der Geißelstrafe waren sie befreit, es sei denn, daß ihre eigenen Gerichtsbehörden sie über die Schuldigen verhängten. Auch den barbarischen Orbalien-Proben durch Feuer und siedendes Wasser, die statt des Zeugenbeweises eingeführt waren, unterlagen die Juden nicht <sup>5)</sup>. Sie durften unbeschränkt Handel treiben, nur mußten sie an den Fiskus eine Steuer davon zahlen und jedes Jahr oder jedes zweite Jahr Rechenschaft über die Einnahmen ablegen <sup>6)</sup>. Juden waren auch Steuerpächter und hatten dadurch gegen ausdrückliche Bestimmungen des kanonischen Rechtes eine gewisse Gewalt über die Christen <sup>7)</sup>. Ein eigener Beamte war dazu ernannt unter dem Titel *Judeu n e i s t e r* (magister Judaeorum).

<sup>1)</sup> Quia inter nos vivunt (Judaei) et maligni eis esse non debemus. nec vitae, nec sanitati, vel divitiis eorum contrarii. Agobard de insolentia Judaeorum in dessen opera ed. Baluz T. I. p. 63.

<sup>2)</sup> Bouquet, reneil des historiens des Gaules II. p. 649, 50.

<sup>3)</sup> Agobard a. a. O. p. 61; Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) epistola sive liber contra Judaeos (in der Sammlung von Eliafci scriptorum veterum quinque opuscula, Dijon 1656) c. 41; Bouquet das. IV. chartae Ludovici Pii No. 33 — 34.

<sup>4)</sup> Agobard das. 65. Mercata, quae in sabbatis solebant fieri, transmutari praecoperunt (missi regis) — dicentes hoc Christianorum utilitati propter diei dominici vacationem congruere — ne sabbatismus eorum (Judaeorum) impediretur.

<sup>5)</sup> Bouquet das.

<sup>6)</sup> Das.

<sup>7)</sup> Rhabani (Amolonis) epistola: quod quidam ipsorum (Judaeorum) in nonnullis civitatibus telonarii inlicite consistuntur.

über die Privilegien der Juden zu wachen, damit sie von keiner Seite verletzt würden. Dieser Beamte hieß zu Ludwig's Zeit (Everard<sup>1)</sup>).

Man könnte versucht sein, zu glauben, diese auffallende Begünstigung der Juden von Seiten eines kirchlich-frommen Kaisers sei aus Handelsrücksichten geschehen. Der Welthandel, den Karl der Große angebahnt hatte, und den die Räte Ludwig's zur Blüthe bringen wollten, war größtentheils in den Händen der Juden, weil sie leichter mit ihren Glaubensgenossen anderer Länder in Verbindung treten konnten, und weil sie weder durch die Fessel des Mitterdienstes und Wehrstandes, noch durch die Gebundenheit der Leibeigenschaft daran verhindert waren und gewissermaßen den Bürgerstand bildeten. Allein die Gunst hatte einen tieferen Grund. Sie galt nicht bloß den jüdischen Kaufleuten und Handelsreisenden, sondern den Juden als solchen, den Trägern einer geläuterten Gotteserkenntnis. Die Kaiserin Judith, Ludwig's zweite Gemahlin und allmächtige Beherrscherin seines Herzens, hatte eine besondere Vorliebe für das Judenthum. Diese durch Schönheit und Geist begabte Kaiserin, welche ihre Freunde nicht genug bewundern, ihre Feinde nicht genug schmähen konnten, hatte eine tiefe Verehrung für die Selbsten der israelitischen Vorzeit. Als der gelehrte Abt von Fulda Rhabanus Maurus ihre Gunst gewinnen wollte, kannte er kein wirksameres Mittel, als ihr seine Ausarbeitung der Bücher Esther und Judith zu widmen und sie mit diesen beiden jüdischen Heldinnen zu vergleichen<sup>2)</sup>. Die Kaiserin und ihre Freunde, wahrscheinlich auch der Kämmerer Bernhard, der eigentliche Regent des Reiches, waren wegen Abstammung der Juden von den großen Patriarchen und Propheten Stümmen derselben. Um derenwillen seien sie zu ehren, sprach diese judenfreundliche Partei bei Hofe, und der Kaiser sah sie ebenfalls in demselben Lichte<sup>3)</sup>. Gebildete Christen erfrischten ihren Geist an den Schriften des jüdischen Philosophen Philo und des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus

<sup>1)</sup> Agobard p. 105. Everardus qui Iudaeorum nunc magister est.

<sup>2)</sup> Rhabanus Widnunnsschreiben bei Bonquet recueil IV. p. 355.

<sup>3)</sup> Agobard baj. p. 64: Pantores Iudaeorum — illos — lactificantes patriarcharum causa honorandos esse putant. — Quod cari sint (Iudaei) vobis (imperator) propter patriarchas.

und lasen sie lieber als die Evangelien <sup>1)</sup>. Gebildete Edeldamen und Edelente bei Hofe sprachen es daher offen aus, sie wollten lieber einen Gesetzesgeber haben wie die Juden, d. h. daß ihnen Mose und das Judenthum erhabener erschienen als Jesus und das Christenthum. Sie ließen sich daher von Juden den Segen erteilen und sie für sich beten <sup>2)</sup>. Die Juden hatten daher freien Zutritt bei Hofe und verkehrten unmittelbar mit dem Kaiser und den ihm nahen Personen. Verwandte des Kaisers beschenkten jüdische Frauen mit kostbaren Gewändern <sup>3)</sup>, um ihre Verehrung und Anhänglichkeit zu bekunden.

Bei solcher außerordentlichen Gunst von Seiten des Hofes war es ganz natürlich, daß die Juden des fränkischen Reiches — welches auch Deutschland und Italien umfaßte — eine ausgedehnte Religionsfreiheit genossen, wie kaum in unseren Tagen. Die gehässigen kanonischen Gesetze gegen sie waren stillschweigend außer Kraft gesetzt. Die Juden durften ungestört neue Synagogen bauen und frei über die Bedeutung des Judenthums in Gegenwart christlicher Zuhörer sprechen, daß sie „die Nachkommen der Patriarchen“, „das Geschlecht der Gerechten“, „die Kinder der Propheten“ sind <sup>4)</sup>. Ohne Scheu durften sie ihre aufrichtige Meinung über das Christenthum, über die Wunderthätigkeit der Heiligen und Reliquien und über die Bilderverehrung äußern <sup>5)</sup>. Christen besuchten die Synagogen, erbauten sich an dem jüdischen Gottesdienst und, merkwürdig genug, fanden mehr Weisheit an den Vorträgen der jüdischen

<sup>1)</sup> Rhabani epistola c. 24: Breviter amonendum putamus, ut etiam libri Josephus et Philo, homines quidem docti, sed Judaei impii exsteterunt, quia eos nonnulli nostrum nimis ammirari solent et plus etiam quam divinas litteras legere dilectant.

<sup>2)</sup> Agobard das. Quod excellentissimae personae capiant eorum (Judaeorum) orationes et benedictiones et fateantur, talem se legis auctorem habere velle, qualem ipsi habent. Agobard verschweigt öffentlich die Namen der jüdischen Männer, er will dem Kaiser gegenüber die Kaiserin nicht anklagen.

<sup>3)</sup> Das. Quod honorabiliter ingrediantur (Judaei) in conspectu vestro et egrediantur; dum ostendunt vestes muliebres, quasi a consanguineis vestris et matronis Palatinorum uxoribus eorum directas.

<sup>4)</sup> Agobard das. 103: Dum se patriarcharum progeniem, justorum genus, Prophetarum sobolem superbo ore perloquuntur (Judaei) ignorantibus (Christianis) qui haec audiunt etc.

<sup>5)</sup> Das. S. 77.

Kanzelredner (Darsehanim), als an den Predigten der Geistlichen<sup>1)</sup>, obwohl jene schwerlich den tiefen Inhalt des Judenthums auseinanderzusetzen im Stande waren. Jedenfalls müssen wohl damals die jüdischen Kanzelredner in der Landessprache vorgetragen haben. Hochgestellte Geistliche trugen keine Scheu, von den Juden die Auslegung der heiligen Schrift zu lernen. Wenigstens gesteht es der Abt Rhabanus Maurus von Fulda ein, daß er von Juden Manches gelernt und in seine Commentarien zur heiligen Schrift, die er dem nachmaligen Kaiser Ludwig dem Deutschen gewidmet, verwebt habe<sup>2)</sup>. In Folge der Begünstigung der Juden vom Hofe wurden einige Christen aus dem Volke für das Judenthum eingenommen, sahen es als die wahre Religion an, fanden es überzeugender als die Christuslehre, beobachteten den Sabbat und arbeiteten am Sonntag<sup>3)</sup>. Mit einem Worte die Regierungszeit des Kaisers Ludwig des Frommen war für die Juden seines Reiches ein goldenes Zeitalter, wie sie es in Europa weder vorher noch später bis in die neuere Zeit erlebt haben.

Aber wenn der jüdische Stamm zu allen Zeiten Feinde hatte, so konnten sie in dieser Zeit den französischen Juden, eben weil diese sich in der Gunst des Hofes sonnten und auch beim Volke beliebt waren, und weil sie mit ihren Religionsansichten frei auftreten durften, gewiß nicht fehlen. Die Anhänger strenger Kirchlichkeit sahen in der Verletzung der kanonischen Gesetze zu Gunsten der Juden und in der ihnen gewährten Freiheit den Untergang des Christenthums. Neid und Schässigkeit versteckten sich hinter

<sup>1)</sup> Das. 64: Ad hoc pervenitur, ut dicant imperiti Christiani, melius eis praedicari Judaeos quam presbyteros nostros. Ebenso Amos a. d. c. 41. Et cum eis servos Christianos habere non liceat, habent servientes sibi liberos Christianos, in quibus tantum proficiat eorum impietas — ut dicant, melius eos sibi praedicari quam presbyteros nostros.

<sup>2)</sup> Rhabanus Maurus praefatio in reges: Praeterea Hebraei cujusdam modernis temporibus in legis scientia capitulis traditionem Hebraeorum non paucis locis simul cum nota nominis ejus inserui. Ebenso praefatio in Paralipomena.

<sup>3)</sup> Agobard das. 107: Unde et in tantum grave pelagus nonnulli ex vulgaribus ac rusticis abducuntur, et hunc solam Dei esse populum, apud hos (Judaeos) pia religionis observantiam, ac multo certiore quam nostra sit fidem — et ore impio inter pares et consimiles fateantur. Vergl. Amos das. c. 61.

die Orthodoxie. Die Gönner der Juden bei Hofe, die Kaiserin an der Spitze, wurden ohnehin von der klerikalen Partei, welche den Kaiser zu beherrschen trachtete, bitter gehaßt. Sie übertrug den Angriff gegen die freisinnige Partei am Hofe auf die Juden. Der Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit und des Judenhasses in dieser Zeit war Agobard, Bischof von Lyon, den die Kirche zum Heiligen gestempelt hatte. Agobard war ein unruhiger, galle-erfüllter Mann, dessen Leidenschaftlichkeit ihn bis zur Verläumdung der Kaiserin Judith, bis zur Auflehnung gegen den Kaiser und bis zur Verführung der Prinzen hinriß. Er unterstützte die pflicht-vergessenen Söhne des Kaisers, namentlich Lothar, sich gegen den Vater aufzulehnen. Man nannte ihn daher den Achitophel, der den Absalon = Lothar gegen David = Ludwig anstachelte. Dieser Bischof sann darauf, die Freiheit der Juden zu beschränken und sie wieder in die niedrige Stellung zurückzuweisen, die sie unter den entarteten merowingischen Königen eingenommen hatten. Ein geringfügiger Verfall bot ihm eine Handhabe dazu.

Die Sklavin eines angesehenen Juden von Lyon war ihrem Herrn entflohen und, um ihre Freiheit zu erlangen, hatte sie sich von Agobard taufen lassen (um 827/8). Die Juden sahen in diesem

1) Um die chronologische Aneinanderfolge der judenfeindlichen Schriften Agobard's, die in mancher Beziehung merkwürdig sind, festzustellen, muß Folgendes erwogen werden. Bouquet setzt die „Consultatio ad Adalhardum, Walam et Helisachar“ vor dem Jahre 826, als dem Todesjahr des Abtes Adalhard von Corvey (Reuueil VI. p. 385. Note), und das Sendschreiben an den Abt Wala und Hilduin (epistola ad proceres Palatii) ins Jahr 828. Allein gerade die letzte Schrift scheint Agobard's erste Streitschrift gewesen zu sein. Denn in derselben setzt er die Geschichte von der gekauften Sclavin als etwas Unbekanntes aneinander; nun autem causam huius persecutionis — me vobis significante — cognoscere dignamini (ed. Baluz p. 192). In dem erstgenannten Schreiben, der consultatio, dagegen setzt Agobard das Factum als bekannt voraus: praelata de causa (ibid. p. 191). Der Adalhard in diesem Schreiben braucht nicht gerade der Abt von Corvey gewesen zu sein, da es mehrere hochgestellte Personen dieses Namens unter Ludwig gegeben hat. Hingegen da Wala in dem Sendschreiben ad proceres „Abt“ titulirt wird, so folgt daraus, daß es nach 826 geschrieben wurde, da dieser diesen Titel erst nach dem Tode seines Bruders Adalhard von Corvey erhielt. Die Schriften de iudaicis superstitionibus und de insolentia Iudaeorum, beide gleichzeitig, die letzte von Agobard allein und die erste von ihm und den Bischöfen Bernhard und Caos verfaßt, setzt Baluz mit Recht in das Jahr 829, weil darin die

Alte einen Eingriff in ihr verbrieftes Recht, und der Eigenthümer verlangte die Auslieferung der ihm entlaufenen Sklavin. Da Agobard sich aber dessen weigerte, wandten sich die Juden an Othard, den Meister der Juden, und er war sofort bereit ihnen kräftig zur Seite zu stehen. Er drohte dem Bischof, falls er nicht die Sklavin ihrem Herrn zurückerstattete, würde er vom Kaiser eine außerordentliche Commission (Missi) mit Machtbefugniß versehen, kommen lassen, die ihn durch Strafen zur Auslieferung zwingen würde. Das war der Anfang eines Streites zwischen Agobard und den Juden, welcher sich mehrere Jahre hinzog, zu vielen Verdrüsslichkeiten Anlaß gab und zur Folge hatte, daß Agobard zuletzt seines Amtes entsetzt wurde. Es handelte sich für Agobard nicht um diese Sklavin, sondern um Aufrechthaltung und Behauptung der die Juden beschränkenden kanonischen Gesetze.

In der Verlegenheit zwischen den Eingebungen seines Judenthasses und der Furcht vor Strafe, wandte sich Agobard an die Vertreter der kirchlichen Partei bei Hofe, an Wala, Abt von Corbey und Hilbain, Abt von St. Denis und Erzkantler, von denen er wußte, daß sie die Kaiserin und ihre Günstlinge, die Juden, gründlich haßten. Er bestärkte sie, daß sie es beim Kaiser durchsetzen mögen, die Freiheiten der Juden aufzuheben. In diesem Schreiben stellt er sich, als ob er von dem Privilegium der Juden nichts wüßte. „Die Juden verbreiteten ein Edikt, das sie vom Kaiser haben wollten, kraft dessen Niemand einen Sklaven von ihnen ohne Einwilligung kaufen dürfe. Ich aber kann durchaus nicht glauben, daß aus dem Munde des allchristlichsten und frommen Kaisers ein der Kirchenregel so entgegengesetzter Spruch hervorgegangen sei.“ Agobard klagt darin die Juden an, daß ihr verstockter Unglaube nicht nur verhindere, daß einer der Ihrigen zu Christi Glauben übergehe, sondern auch nicht aufhöre, die Gläubigen öffentlich und insgeheim zu schmähen und zu lästern. Er beruft Kirchenversammlung zu Lyon über diesen Gegenstand erwähnt wird, und diese fand 829 statt. Hingegen scheint die Schrift ad Nibridium dem Concil vorausgegangen zu sein, da sie das Zustandekommen eines solchen veranlassen will. Die Reihenfolge der Agobard'schen jüdenfeindlichen Schriften ist demnach: 1) Epistola ad proceres Palatii Walam et Hilbain; 2) Consultatio ad proceres; 3) Ad Nibridium; 4) und 5) De judaeis superstitionibus und de insolentia Judaeorum. Diese Schriften sind deutsch übersetzt worden von Dr. Emanuel Samosy, (Leipzig, bei Füniger 1852).

sich auf das Beispiel der Apostel und Aposteljünger, welche Sklaven in den neuen Bund aufgenommen haben. Er möchte diesen Autoritäten folgen, trage aber Bedenken, den Befehl, welcher im Namen des Kaisers gezeigt wird, zu übertreten. Er siehe daher Wala und Hilbutin an, da sie die vorzüglichsten Gewissensrätthe des Kaisers sind, bei ihm Fürsprache für seine Unbulshamkeit einzulegen <sup>1)</sup>.

Diese Männer scheinen sein Vorhaben beim Kaiser befürwortet zu haben; aber auch die judenfeindliche Partei war nicht unthätig, die Machinationen der Klerikalen zu durchkreuzen. Der Kaiser scheint hierauf den Bischof und die Vertreter des Judenthums zur Austragung des Streitpunktes vorgeladen zu haben. Drei Personen wurden ernannt, die Parteien zu vernahmen: der schon genannte Wala, ein gewisser Adalhard (nicht des Ersteren Bruder) und der Kanzler Helisachar, Abt von Trier. Agobard war aber bei diesem Verhör so voller Wuth, daß er, wie er sich selbst ausdrückt, „mehr gebrunnnt als gesprochen hat“ <sup>2)</sup>. Darauf wurde Agobard zur Audienz beim Kaiser eingeführt. Als der Bischof vor Ludwig erschien, blickte ihn der Kaiser so finster an, daß er kein Wort hervorbringen im Stande war und weiter nichts vernahm, als den Befehl, sich zu entfernen. Beschämt und verwirrt kehrte der Bischof nach seinem Sprengel zurück. Bald erholte er sich aber von seiner Verwirrung und zettelte neue Machinationen gegen die Juden an. Er schrieb in scheinbarer Demuth an die drei Schiedsmänner und verlangte ihren Rath, was er zu thun oder zu lassen habe. „Wenn ich“, schreibt er, „den Juden oder ihren Sklaven die Taufe verweigerte, so fürchte ich die göttliche Verdammiß; wenn ich sie ihnen aber ertheile, fürchte ich Anstoß zu erregen und kann feindseliger Angriffe auf mein Haus gewärtig sein“ <sup>3)</sup>. Das war aber nichts als Heuchelei, denn er ließ die Kanzeln des Rhoner Bisthums von judenfeindlichen Predigten widerhallen. Den Pfarrkindern schärfte er ein, den Umgang mit Juden abzubrechen, von ihnen nichts zu kaufen und ihnen nichts zu verkaufen, an ihren Mahlen nicht Theil zu nehmen und nicht in ihren Dienst zu treten. Agobard's Beweisführung und Nebesigur war folgendermaßen: „Wenn Jemand seinem

<sup>1)</sup> Agobard's Sendschreiben No. 1.

<sup>2)</sup> Sendschreiben No. 2. *Dilectio vestra audivit me missitantem potius quam loquentem.*

<sup>3)</sup> Derf. bei Baluz p. 99, f.



Herrn in Liebe und Treue zugethan ist, so wird er nicht dulden, daß ihn ein Anderer schmähe, und noch weniger würde er mit ihm freundlich verkehren oder gar sein Tischgenosse werden.“ Nun verfluchten die Juden (wie Agobard lügenhaft sprach und schrieb) Christi Namen in ihren Gebeten, folglich büßten die Christen, wenn sie ihren Herrn und Erlöser lieben, das nicht zugeben und noch weniger mit dessen Feinden Gemeinschaft machen<sup>1)</sup>.

Wären die Juden nicht im Stande gewesen, dieser alles Maas überschreitenden Gehässigkeit Schranken zu setzen, so hätten sie sich auf eine blutige Verfolgung gefaßt machen müssen, so sehr hatte Agobard böse Leidenschaften gegen sie aufgestachelt. Glücklicher Weise waren die jüdischen Gönner bei Hofe für sie thätig, dem fanatischen Priester das Handwerk zu legen. Sobald sie Kunde von dessen Treiben erhielten, erwirkten sie vom Kaiser Schutzbriese (Indieuli) mit dem kaiserlichen Insignel versehen und sandten sie den Juden von Lyon zu. Ein Handschreiben war an den Bischof gerichtet, daß er seine eifernden Predigten bei Strafe einstellen, und ein anderes an den Statthalter des Lyoner Bezirkes, daß er den Juden Beistand leisten sollte (um 828). Agobard lehnte sich aber nicht an diese Schreiben und schloß aus Böswilligkeit vor, die kaiserlichen Handschreiben seien nicht echt, können nicht echt sein. Darauf begab sich der Judenmeister Eberard zu ihm, um ihm den Zorn des Kaisers gegen seine Auflehnung zu verkünden. Aber er blieb so hartnäckig, daß der Kaiser zwei Commissaren, Gerrik und Friedrich, beide hochgestellte Edelleute des Hofes, mit Vollmachten versehen, absenden mußte, um den tobenenden und aufrührerischen Bischof zur Vernunft zu bringen. Agobard war aber bei der Ankunft der Commissarien abwesend und also für den Augenblick vor Demüthigung geschützt. Welche Machtmittel die Commissarien gegen ihn anzuwenden angewiesen waren, ist nicht recht klar. Aber sie müssen sehr strenge gewesen sein; denn die wenigen Geistlichen, die bei Agobard's Treiben theilhaftig waren, wagten sich nicht zu zeigen<sup>2)</sup>. Bezeichnend ist es aber, daß die Bevölkerung von Lyon keineswegs für ihren Bischof Partei gegen die Juden genommen hat.

Haman=Agobard ruhte aber nicht in seinen jüdenfeindlichen Bestrebungen. Er wollte den Gönnern der Juden bei Hofe ent-

<sup>1)</sup> Handschreiben No. 3 und 5.

<sup>2)</sup> Handschreiben Nr. 5.

gegen arbeiten, den Kaiser ans Gewissen greifen und ihn gegen die Juden einnehmen. Vielleicht war er schon damals von den Plänen der Verschworenen Wala, Heliſachar und Hilbuin unterrichtet, welche die Söhne des Kaisers aus erster Ehe gegen die Kaiserin und den Erzkanzler Bernhard aufreizen wollten, weil diese den Kaiser bewogen hatten, eine neue Theilung des Reiches zu Gunsten des Sohnes von der Judith zu entwerfen. Denn Agobard ſetzte von jetzt an jede Seite bei Seite und trat ganz entſchieden auf, als ahnte er, daß die jubenfreundliche Partei ihrem Sturze nahe ſei. Er wandte ſich zuerſt an die Biſchöfe des Reiches, daß ſie dem Kaiſer ſein Unrecht vorhalten und ihn beſtimmen mögen, die Scheidewand zwiſchen Juden und Chriſten, wie ſie zur Zeit der Merowinger beſtanden, wieder aufzurichten. Von Agobard's Sendſchreiben an die Prälaten iſt nur ein einziges vorhanden, an den Biſchof Alibridius von Narbonne. Es iſt voller Galle gegen die Juden und intereſſant ſowohl wegen des finſteren Geiſtes ſeines Abſenders, als auch wegen der Geſtändniſſe, die er darin macht. Er erzählt Alibridius, daß er auf einer Rundreiſe in ſeinem Sprengel ſeinen Pfarrkindern eingekerkert habe, den vertranten Umgang mit Juden abzubrechen. Denn es ſei unwürdig, daß die Söhne des Lichtes ſich mit den Söhnen der Finſterniß beſlecken ſollten, und daß „die makel- und runzelloſe Kirche, die ſich für die Umarmungen des himmliſchen Bräutigams vorbereiten müſſe, ſich durch die Verbindung mit der beſleckten, runzligen und verſtoßenen Synagoge“ entehren ſollte. Es ſei ſündhaft, daß die jungfräuliche Braut Chriſti die Mahle der Buſlerin genießen und durch die Gemeinſchaftlichkeit von Speiſe und Trank nicht bloß in mannichfaltige Laſter verfallen, ſondern auch Gefahr laufen ſollte, den Glauben einzubüßen. „Denn aus allzugroßer Vertraulichkeit und fleißigem Zuſammenleben beobachten einige von Chriſti Heerde mit den Juden den Sabbath und verletzen den Sonntag durch Arbeit und vernachläſſigen die Faſten“. Im Verlaufe berichtet Agobard in dem Sendſchreiben, daß er, nachdem er wahrgenommen, wie einige Chriſten dem Judenthum zugethan waren, dem täglich ſich mehrenden Uebel mit vieler Anſtrengung habe ſteuern wollen, wie er ſeinen Weiſchkindern befohlen habe, ſich des Umgangs mit Juden und fremdlicher Nachbarſchaft zu entſchlagen, wie Moſe ehemals den Juden befohlen, den Umgang mit Heiden zu meiden. Denn

der Einfluß der Juden auf die einfachen Gemüther sei bedeutend. Während es den Christen nicht gelingen will, bei allem Entgegenkommen auch nur eine einzige jüdische Seele für das Christenthum zu gewinnen, hat sich ein Theil der Christen bei den gemeinschaftlichen Mahlen auch an der geistigen Speise der Juden gesättigt. Wiewohl ihn der Magister der Juden Eberard und die Kommissarien im Namen des Kaisers an dem guten Werke zu hindern suchten, so habe er sich bisher nicht daran gekehrt. Endlich forderte er den Bischof von Narbonne auf, seinerseits die Gemeinschaft der Christen mit Juden zu hindern und seine Mitbischöfe und Geistliche zu demselben Verhalten zu bewegen; denn die Juden, die unter dem Gesetze stehen, stehen zugleich unter dem Fluche, der sie umgiebt wie ein Gewand, in sie einbringt wie Wasser. Diejenigen, welche die apostolische Heilsverkündigung verwerfen, müssen nicht bloß gemieden werden, sondern sind auch dem Strafgericht verfallen, gegen welches der Untergang Sodom's und Gomorrha's noch milde zu nennen ist<sup>1)</sup>.

So sehr auch Agobard's giftiger Judenhaß als ein Ausfluß seines Gemüthes zu betrachten ist, so kann man nicht leugnen, daß er sich damit vollständig auf dem Boden der Kirchenlehre befunden hat. Er beruft sich mit Recht auf die apostolischen Aussprüche und die kanonischen Gesetze; die geheiligten Concillenbeschlüsse waren allerdings auf seiner Seite. Agobard mit seinem glühenden Hasse befand sich auf dem Standpunkte der Rechtgläubigkeit, während Kaiser Ludwig mit seiner Milde auf dem Wege der Kezerei war. Agobard wagte aber nicht, diesen Gedanken laut werden zu lassen, er äußert sich vielmehr in dem Sinne, daß er unmöglich glauben könne, der Kaiser habe die Kirche an die Juden verrathen. Daher fand auch seine Klage Widerhall in den Herzen der Kirchenfürsten. Es versammelten sich eine Reihe von Bischöfen in Lyon, welche Berathung hielten, wie die Juden zu demüthigen wären, wie man ihr friedliches Leben stören, wie man den Kaiser selbst zur Annahme der Beschlüsse bewegen könnte. Es betheiligten sich an diesem judenfeindlichen Concil unter Andern Bernhard, Bischof von Vienne und Caos, Bischof von Chalon. Die Mitglieder beschlossen, dem Kaiser ein Schreiben einzureichen, ihm das Sündhafte

<sup>1)</sup> Sendschreiben Nr. 3.

und Gefährliche der Judenbegünstigung auseinanderzusetzen und die Punkte zu formuliren, welche abgestellt werden sollten (829). Das Synodalschreiben, wie es uns vorliegt, ist nur von drei Bischöfen unterzeichnet, von Agobard, Bernhard und Caos unter dem Titel: „vom Aberglauben der Juden“ (*de iudaicis superstitionibus*). Voran ging eine Einleitung von Agobard, worin er sein Verhalten in diesem Streite auseinandersetzt. Daß der Bischof sein Verfahren zu rechtfertigen versucht hat, ist ganz in Ordnung. Vom kirchlichen Standpunkte aus hatte er, wie gesagt, so ganz Unrecht nicht. Aber es ist interessant, daß er manche That und manches Wort zu beschönigen und zu mildern gezwungen ist, um nicht als Feind der Juden, sondern als Eiferer für den Glauben zu erscheinen. Nur hin und wieder vermag er seinen Zugrimm nicht zurückzuhalten und verräth seine wahre Gesinnung. Freilich greift er öfter zu kligenhaften Erfindungen und Uebertreibungen, um den frommen Kaiser aufzustacheln. Nächst den Juden galt Agobard's Anklage den Judenfreunden bei Hofe, die an Allem Schuld seien.

Er behauptete in diesem Einleitungsschreiben, die Commissarien Gerrik und Friedrich sammt Eberard, die zwar im Namen des Kaisers auftraten, aber sicherlich nur im Namen eines Andern (des Satan) handelten, hätten sich den Christen fürchterlich und den Juden sehr zuthunlich gezeigt. Wenn er auch verschweige, wie sehr sie ihn selbst verfolgten, so dürfte er doch die Leiden, die sie der Kirche zugefügt, der sie Seufzer und Thränen ausgepreßt, nicht mit Stillschweigen übergehen. Durch die Vorschubleistung der Commissarien aufgebläht, hätten sich die Juden in deren Gegenwart nicht gescheut, Jesus zu schmähen. Der Kamm sei den Juden dadurch gewachsen, weil die Commissarien Einlegen in's Ohr flüsteren, die Juden seien nicht so verabscheuungswürdig, wie Viele glauben, sondern dem Kaiser sehr theuer. Er und die Eiferer für den Glauben seien von den Gönnern der Juden übel behandelt worden, obgleich er weiter nichts gethan, als seinen Pfarrkindern einzuschärfen, daß sie den Juden nicht christliche Sklaven verkaufen, noch zugeben, daß sie solche nach Spanien verkauften, daß Christen nicht bei Juden dienen, nicht mit ihnen den Sabbat feiern, nicht mit ihnen an den Fasten Fleischspeisen genießen, nicht Fleisch von den Juden kaufen sollten, weil sie nur das verkauften, was ihnen zum Genuße verboten ist, und das sie beleidigend christliches Vieh

(christiana pecora) nennen. Auch verkauften die Juden nur solchen Wein, den sie nicht trinken mögen, weil ihn die Christen berührt hätten. Wie gemildert und geschwächt erscheint diese Darstellung gegen das Geständniß, das Agobard vor Mikridius abgelegt: er habe den Christen seines Sprengels geprebigt, sich von den Juden fern zu halten und nicht an deren Tafel Theil zu nehmen! Im Verlaufe hebt der Ankläger die schon von Hieronymus geltend gemachte Unwahrheit hervor, daß die Juden Jesus täglich in ihren Gebeten schmähten. Trotzdem habe er, der Bischof, das von der Kirche gegen sie vorgeschriebene Verhalten beobachtet, habe ihnen nichts Böses zugesügt, ihr Leben, Gesundheit und Vermögen unverletzt gelassen. Denn man müsse die Juden vorsichtig behandeln. Allein sie mißbrauchten diese Rücksicht, weil sie sich der Gunst und Zuverlässigkeit von Seiten des Hofes und der Großen erfreuen. Durch die Verfolgung, die er erfahren, werden die einfältigen Christen verleitet, in den Juden etwas Besseres zu erblicken.

Er wolle daher auseinanderlegen, wie die Leiter der gallischen Kirche, Könige wie Bischöfe, auf den Concilien sich angelegen sein ließen, die Christen von der Gemeinschaft der Juden fern zu halten, und das stimme mit den Aussprüchen der Apostel vollkommen überein und könne sogar aus dem alten Testamente belegt werden. Zugleich wollte er beweisen, wie niedrig und unwürdig die Juden von Gott denken. Dieses Alles habe er und seine Mitbischöfe in einem Schreiben zusammengestellt. Zuletzt erzählt Agobard dem Könige ein haarsträubendes Märchen, das, wenn es wirklich auf Thatfachen beruhte, auf die Christen damaliger Zeit nicht minder ein grelles Licht wirft als auf die Juden. Christen hätten freie Männer, ihre eigenen Glaubensgenossen, den Juden als Sklaven verkauft, und diese hätten sie nach Spanien spedirt, oder auch die Juden hätten Christenkneben gestohlen und als Sklaven verkauft. Das habe ihm ein Flüchtling aus Cordova erzählt, der vor mehr als zwanzig Jahren von einem Juden aus Lyon dahin verhandelt worden wäre<sup>1)</sup>. Agobard verstand es schon, sämmtliche Juden für das Verbrechen eines Einzelnen verantwortlich zu machen. Indessen fiel weder er, noch seine Zeit auf die schamlose Anklage, die Juden schlachteten Christenkinder und tranken ihr Blut. Aber vorbereitet hat er sie jedenfalls.

<sup>1)</sup> Sendschreiben Nr. 4.

In der Hauptschrift, welche Agobard mit den zwei genannten Bischöfen überreichte, suchten sie den Kaiser Ludwig noch mehr gegen die Juden einzunehmen. Die dringende Nothwendigkeit, sagten sie, gebiete ihnen, dem Kaiser vorzustellen, welche Voricht man gegen den Unglauben, Aberglauben und die Irrthümer der Juden gebrauchen müsse, und die Leiter der gallischen Kirche seien darin mit dem besten Beispiele vorangegangen. Es sei ihre Pflicht, aufmerksam zu machen, welcher Schaden den gläubigen Seelen durch das Gefäß des Teufels, die Juden nämlich, drohe; an dem Kaiser sei es, vermöge seiner Frömmigkeit Mittel dagegen anzuwenden. Dann lassen sie die Beispiele des Menschenhasses folgen. Der heilige Hilarius habe Juden und Ketzer nicht einmal eines Grußes gewürdigt. Der heilige Ambrosius habe einem Kaiser der Juden wegen getrozt. Die Heiligen Cyperianus und Athanasius, die Vorbilder der gallischen Kirche, haben den Gläubigen eingeschärft, den besleckenden Umgang mit Juden zu meiden. Das Concil von Epaone, von vierundzwanzig Bischöfen gehalten, habe den kanonischen Beschluß geheiligt, daß kein christlicher Laie Tischgenosse eines Juden werden sollte, und kein Bischof bei Verlust seiner Seligkeit in aller Ewigkeit diesen Beschluß rückgängig machen dürfte. Dasselbe habe die Synode von Agdes bekräftigt, und das Concil von Magon habe noch hinzugefügt, daß Juden keine Richter über Christen, nicht einmal Steuerpächter werden dürfen, um keine Gewalt über Christenmenschen auszuüben, daß Juden in der Osterwoche sich auch nicht auf Straßen und Plätzen blicken lassen sollten, daß sie den Geistlichen demüthige Ehrfurcht zu erweisen hätten, und daß sie keine christliche Leibeigene halten dürften.

Die Bischöfe, die Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit jener Zeit, führten dann dem Kaiser das Beispiel des Evangelisten Johannes und dessen Jüngers Polylarpus an, wie sie die Nähe der Ketzer Cerinth und Marcon geflohen sind. „Nun sind“, so folgerten sie weiter, „die Juden noch viel schlimmer als Ketzer, die doch das Christenthum zum Theil haben und an Jesus glauben.“ Die Juden seien daher mehr noch als Ketzer zu fliehen und zu meiden. Dann erzählten sie in der Denkschrift, die Juden hätten unwürdige Vorstellungen von Gott, indem sie sich ihn körperlich mit Gliedmaßen versehen, dächten (d. h. nur die Mystiker a. S. 205). Sie behaupteten, die Buchstaben der Thora hätten vor der Welt-

schöpfung existirt, und daß es mehrere Erden, Himmel und HölLEN gäbe. Kein Blatt des alten Testaments wäre frei von Fabeleien, welche die Juden hinzugebichtet hätten und noch immer hinzubichteten. Agobard und seine Mitbischöfe sahen, wenn sie den Aberglauben der damaligen Juden in Frankreich anklagten, recht gut den Splitter in Anderer Augen, aber nicht den Balken in den eigenen. — Indem sie ferner hervorhoben, daß die Juden sich blasphemirende Geschichten von Jesus erzählten, kommen sie auf Schlussfolgerungen. Da die Juden den Sohn verleugnen, verdienen sie auch den Vater nicht, und da sie noch dazu Jesu jungfräuliche Geburt nicht anerkennen, so seien sie die wahren Antichristi. — Wenn die Gönner der Juden meinen, man müsse sie wegen ihrer großen Ahnen, der Patriarchen, ehren, und daß sie wegen dieser edlen Abstammung vorzüglich sei en als die Christen, so müßte man die Saracenen (Araber) ebenfalls hochhalten. Denn auch sie stammen von Abraham ab. Die Juden seien aber, weit entfernt edler als die Christen zu sein, noch schlimmer als Saracenen und Agarener, die doch Gottes Sohn mindestens nicht getödtet haben <sup>1)</sup>.

Vom Standpunkte des Glaubens und der kanonischen Gesetze war die Beweisführung Agobard's und der anderen Bischöfe unwiderleglich, und wenn der Kaiser Ludwig der Fromme auf diese Logik etwas gegeben hätte, so hätte er die Juden seines Reiches mit Stumpf und Stiel vertilgen müssen. Er gab aber glücklicherweise gar nichts darauf, entweder weil er Agobard's Gesinnung kannte, oder weil ihm vielleicht die Anklageschriften gegen die Juden gar nicht zu Gesicht kamen, indem — wie Agobard fürchtete — die Freunde der Juden bei Hofe sie gar nicht vorlegen ließen. Der jüdenfeindliche Bischof von Lyon rächte sich aber dafür, daß er sich ein Jahr darauf (830) an der Verschwörung gegen die Kaiserin Judith und ihre Freunde betheiligte, und sogar sich den entarteten Söhnen anschloß, welche den Vater entthronen und demüthigen wollten und zum Theil ausgeführt haben. Agobard wurde daher seiner Bischofswürde entkleidet und mußte nach Italien entfliehen. Später gab ihm Ludwig's Langmuth seine Würde zurück; aber er unternahm nichts mehr gegen die Juden.

Bis an sein Lebensende blieb Ludwig den Juden gewogen, obwohl sein frommes Gemüth durch den Uebertritt einer seiner

<sup>1)</sup> Sendschreiben Nr. 5.

Stieblinge zum Judenthume tief verwundet wurde, und diese That-  
 sache ihn hätte gegen sie erbittern können. Die Bekehrung des  
 Edelmanns und hohen Geistlichen Bodo zum Judenthume hat zu  
 ihrer Zeit viel Aufsehen gemacht. Die Chroniken berichten darüber, wie  
 über Calamitäten von Heuschreckenschwärmen, Kometenerscheinungen,  
 Ueberschwemmungen und Erdbeben. Der Fall war in der That von  
 außergewöhnlichen Umständen begleitet und geeignet, fromme Christen=  
 seelen stutzig zu machen. Bodo oder Puoto, aus einem alten  
 alemannischen Geschlechte, weltlich und geistlich unterrichtet, war  
 Geistlicher geworden und nahm den Rang eines Diaconus ein.  
 Der Kaiser war ihm sehr gewogen und ernannte ihn zu seinem  
 Seelsorger, um ihn stets bei sich zu haben. In fromm-katholischer  
 Gesinnung hatte sich Bodo die Erlaubniß erbeten, nach Rom ziehen  
 zu dürfen, dort den Segen des Papstes zu empfangen, und an den  
 Gräbern der Apostel und Märtyrer zu beten. Der Kaiser gewährte  
 ihm diesen Wunsch, entließ ihn und gab ihm reiche Geschenke. Aber  
 anstatt in der Hauptstadt der Christenheit in seinem Glauben ge=  
 stärkt zu werden, faßte Bodo gerade dort eine tiefe Vorliebe für  
 das Judenthum. Die Veranlassung dazu ist unbekannt geblieben.  
 Sollte vielleicht die an Ludwig's Hofe günstige Stimmung für  
 Juden und Judenthum ihn angeregt haben, darüber nachzudenken,  
 beide Religionsformen mit einander zu vergleichen und die Vorzüge  
 des Judenthums herauszufinden? Das unsittliche Treiben der Geist=  
 lichen in der christlichen Hauptstadt — welches Veranlassung gab  
 zur Satyre von der Päpstin Johanna, die Petri-Stuhl bejudelt  
 hat — und überall, selbst in den Kirchen, hat ihn mit Ekel erfüllt und  
 ihn dem sittenreinen Judenthume näher gebracht. Er schrieb selbst  
 später, daß er und andere Geistliche in den Kirchen mit verschiedenen  
 Frauen Unzucht getrieben habe. Die christliche Rechtgläubigkeit,  
 ohne nach dem wahren Grunde von Bodo's Gesinnungsänderung  
 nachzuforschen und in sich zu gehen, war mit der Antwort bei der  
 Hand: Satan, der Feind des Menschengeschlechts und der Kirche,  
 habe ihn dazu verleitet. Oder man sagte sich, die Juden hätten  
 ihn dazu beredet.

Bodo reisete also stracks von Rom nach Spanien, ohne Frank=  
 reich und den Hof zu berühren, um dort förmlich zum Judenthume  
 überzutreten, riß sich von Vaterland, Ehrenstellen und freundschaftlichen  
 Kreisen los, ließ sich in Saragoßa beschneiden, nahm den Namen



Eleazar an und ließ sich den Bart wachsen (August 938). Von seinem Gefolge, daß er zur Annahme des Judenthums bewegen wollte, blieb nur sein Neffe bei ihm. Liebe war keineswegs der Beweggrund von Bodo-Eleazars Religionswechsel. Denn er heirathete erst in Saragoissa eine Jüdin, scheint in den Militärstand bei einem arabischen Fürsten getreten zu sein und empfand einen so grimmen Haß gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen, daß er dem mohammedanischen Herrscher von Spanien zugeredet hat, keinen Christen in seinem Lande zu dulden, sondern sie zu zwingen, entweder den Islam oder das Judenthum anzunehmen. Darauf sollen sich die spanischen Christen hilfesuchend an den Kaiser von Frankreich und an die Bischöfe gewandt haben, Alles aufzubieten, um sich diesen gefährlichen Apostaten ausliefern zu lassen<sup>1)</sup>.

Kaiser Ludwig war allerdings, wie schon erwähnt, über Bodo's Uebertritt zum Judenthum im Ganzen tief betroffen und trauerte darüber. Allein er ließ seinen Schmerz die Juden nicht empfinden, und machte sich keinen Vorwurf daraus, sie begünstigt und Bodo's Abfall vielleicht auf dem Gewissen zu haben. Er fuhr fort die Juden gegen Ungerechtigkeiten zu schützen und bewies es bei einem Rechtsfalle, der einige Monate nach Bodo's Bekehrung zu seiner Kenntniß gelangte. Eine jüdische Familie, ein Vater, mit Namen *Gaudiocus* und zwei Söhne, *Jacob* und *Vivatus*, besaß nämlich Landgüter in Septimanie (im Süden Frankreichs) mit Aedern, Weinbergen, Wiesen, Mühlen, Gewässern und anderen Zugehörigkeiten. Einige übelwollende Personen machten sie den Juden streitig, man weiß nicht unter welchem Vorwande. Sobald der Kaiser Ludwig Kunde davon erhielt, bestätigte er nicht nur den Juden ihre

1) Hauptquelle für diese Nachricht ist Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) *epistola contra Judaeos* c. 42. Quod enim nunquam antea gestum meminimus, seductus est ab eis (Judaeis) Diaconus palatinus, nobiliter nutritus, et in ecclesiae officiis exercitatus et apud principem bene habitus, ita ut deseruit penitus Christianorum regnum et nunc apud Hispaniam inter saracenos Judaeis sociatus persuasus est, circumcisionem carnalem accipere, nomen sibi mutare, ut qui antea Bodo nunc Eleazar appellatur. Vergl. *Annales Bertiniani* oder *Prudentii Trecensis* bei Bouquet *recueil des historiens* VI. p. 200 f. Duchesne T. III. p. 156. Pertz *monumenta Germaniae* I. 49, 65 und 442. Der Chronist für dieses Factum lautet: Puoto diaconus de palatio humani generis hoste pellectus, lapsus est in Judaismum. Interessant sind *epistolae Alvari et Eleazari* bei Florez *España sagrada* XVII. p. 178 fg., XVIII. Auf.

Befizungen und Rechte, sondern sprach auch den Grundsatz aus: daß wenn gleich die apostolischen Gesetze ihn nur verpflichten, für die Wohlfahrt der Christen Sorge zu tragen, so hindern sie ihn doch nicht, seine Gerechtigkeit und sein Wohlwollen allen Unterthanen zu Theil werden zu lassen, zu welchem Bekenntniß sie auch gehören mögen (Februar 939). Wahrlich, dieser ebenso menschliche wie fromme Fürst hat weit eher den Namen „der Große“ verdient, als mancher Despot und Glückzerstörer in der Geschichte, da er in einer barbarischen, bigotten, unmenschlichen Zeit edle, menschliche Gesinnung zu wahren gewußt hat! — Von Ludwig den Frommen rührt wohl der Anfangs gutgemeinte Gedanke her, der sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht, daß der Kaiser der natürliche Schutzherr der Juden sei, und sie gewissermaßen als seine Klienten unantastbar seien <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Bouquet recueil pag. 624. CCXXXII. Die Formel für den den Juden gewährten kaiserlichen Schutz lautete: *Domatum Rabbi et Samuelen nepotem ejus sub nostra defensione ober sub nostro mundeburdo suscepimus.* Bouquet das. 624. No. 32 — 34.

## Neuntes Kapitel.

### Das Sinken des Exilarchats und die Anfänge einer jüdisch-wissenschaftlichen Literatur.

Kaiser Karl der Kahle und die Juden. Der jüdische Arzt Zedekias. Der jüdische Diplomat Juda. Der Judenfeind Amolo. Das Concil von Meaux. Amolo's judenfeindliches Sendschreiben. Nachwirkung desselben. Taufzwang der Juden im byzantinischen Reiche unter Basilus Macebo und Leo. Demüthigung der Juden und Christen im Chalifat. Sinken des Exilarchats und Hebung der pumbabitanischen Hochschule; Paltoj und Mar-Amram; Gebetordnung. Die schriftstellerischen Gaonen. Simon Kahirä. Der arabische Josippon Isaak Israeli. Die laräischen Schriftsteller; Mose Darai. Asketische Richtung des Karäerthums. Elbad, der Danite und Zemach Gaon. Jehuda b. Koraisch. Ehrendvolle Stellung der Juden und Christen unter dem Chalifen Almutadhid. Sinken der juranischen Hochschule. Kohen-Zedek und seine Bestrebungen. Die Exilarchen Utkä und David b. Saffai.

840 — 928.

Das goldene Zeitalter für die Juden im fränkischen Reiche war mit dem Tode Kaiser Ludwig's des Frommen für eine geraume Zeit dahin. Das abendländische Europa, von Anarchie zerseht und von fanatischen Geistlichen beherrscht, bot keine Stätte für die Entwicklung des Judenthums. Zwar war Karl der Kahle, Ludwig's Sohn von der Jüdischkeit — um dessentwillen im fränkischen Kaiserreiche so viele Wirren entstanden waren, die zuletzt zu der Theilung des Reiches in Frankreich, Deutschland, Lotharingen (Lothringen) und Italien führten (843) — durchaus kein Feind der Juden. Er scheint im Gegentheil von seiner Mutter eine gewisse Vorliebe für sie geerbt zu haben. Er hatte einen jüdischen Leibarzt, Zedekias, den er sehr liebte. Zedekias' ärztliche Geschicklichkeit galt aber der unwissenden Menge und der wundergläubigen Geistlichkeit als Magie und Teufelswerk<sup>1)</sup>. Karl der Kahle, seit

<sup>1)</sup> Hinfuar und Regino bei Pertz Monumenta Germaniae I. 504, 589.

843 König von Frankreich hatte auch einen anderen jüdischen Günstling Namens Juda, der ihm so viele politische Dienste geleistet hat, daß er ihn seinen Getreuen nannte<sup>1)</sup>. Gezüglich blieben daher die Juden unter ihm wie unter seinem Vorgänger gleichberechtigt mit den Christen. Sie durften ihre Geschäfte unbeschränkt betreiben und Ländereien besitzen. Einige von ihnen behielten oder erhielten die Zollpacht<sup>2)</sup>. Aber an dem höhern Klerus hatten sie unversöhnliche Feinde. Sie hatten in Agobard die Würdenträger der Kirche allzusehr gereizt, als daß diese, zwar Liebe und Milde im Munde führend, ihnen diese Stellung hätten gönnen sollen.

Der erbittertste Feind der Juden war Agobard's Jünger und Nachfolger im Amte, der Bischof Amolo von Lyon. Er hatte von seinem Meister Judenhaß und Sophisterei gelernt. Indessen stand Amolo nicht vereinzelt damit; der Bischof von Rheims, Hinkmar, ein Liebling des Kaisers Karl, Danilo, Erzbischof von Sens, Rudolph, Erzbischof von Bourges und andere Geistliche theilten seine judenfeindlichen Gesinnungen. Auf einem Concil, das diese Prälaten in Meaux (unweit Paris) zu Stande brachten, um einerseits die Macht des Königs zu brechen und die der Geistlichkeit zu erhöhen, andererseits der Lüderlichkeit mancher Geistlichen zu steuern, beschloffen sie, die alten kanonischen Gesetze und die Beschränkungen der Juden wieder ins Leben zu rufen und von Karl bestätigen zu lassen. Wie weit sie die Beschränkungen ausgedehnt haben wollten, sagten die Concilmitglieder nicht deutlich; aber sie legten, wie es Agobard gethan hatte, dem Könige eine Reihe von gehässigen Verfügungen gegen die Juden zur beliebigen Auswahl vor und stiegen bis auf den ersten christlichen Kaiser Constantin hinauf. Sie erinnerten an die Erlasse des Kaisers Theodosius II., nach welchen kein Jude irgend ein Amt oder eine Würde bekleiden dürfe. Sie erinnerten ferner an die Concilienbeschlüsse von Agdes, Magon, Orleans und an das Edikt des merowingischen Königs Chilperert (S. 50.), daß die Juden nicht als Richter und Zollpächter fungiren, sich in der Osterwoche nicht auf den Straßen zeigen dürften, und daß sie den Geistlichen demüthige Verehrung zu erweisen hätten.

<sup>1)</sup> Fidelis meus Juda in der histoire des comtes de Barcelona par Diego p. 26.

<sup>2)</sup> Ergiebt sich aus Rhabanus (oder Amolo's) Sendschreiben gegen die Juden, wovon weiter.

Sogar auf außerfranzösische, also nicht Gesetz gewordene Synodalbeschlüsse beriefen sie sich, auf das Concil von Laodicea, welches den Christen verbot, Festgeschenke und ungeäuerte Brode von den Juden anzunehmen, sich an deren Festfreuden und Mahlzeiten zu theilnehmen, und sogar auf die unmenschlichen westgothischen Synodalbeschlüsse, die doch eigentlich weniger gegen Juden schlechthin, als vielmehr gegen getaufte und dem Judenthum dennoch anhängliche Juden gerichtet waren. Es lag also eine doppelte Gehässigkeit darin, wenn die Conciliummitglieder an jenen westgothischen Synodalbeschluss erinnerten, welcher vorschreibt, daß die Kinder den Juden (d. h. den Befehrten) entrißen und unter Christen gesteckt werden sollten. Zum Schluß betonten sie den einen Punkt, daß jüdische und christliche Sklavenhändler gehalten sein mögen, heidnische Sklaven innerhalb des christlichen Gebietes zu verkaufen, damit sie zum Christenthume bekehrt werden könnten (28. Juni 845<sup>1)</sup>.

Die Prälaten hatten darauf gerechnet, den König Karl, der wegen des Einfalls und der Plünderungen der Normannen in einer schlimmen Lage war, zur Annahme ihrer Beschlüsse zu bewegen, und hatten darum die Landesplagen von Seiten der Normannen als eine göttliche Züchtigung wegen der Sündhaftigkeit des Königs angedeutet. Sie hatten sich aber verrechnet. Noch war Karl nicht so gedemüthigt, um sich von fanatischen und ehrgeizigen Geistlichen Gesetze vorschreiben zu lassen. Obwohl sein Liebling Hinkmar, Bischof von Rheims, sich an dem Concil theilnahm, ließ er es doch auflösen und die Mitglieder auseinandergehen. Später ließ er dieselben zu einer neuen Kirchenversammlung unter seinen Augen in Paris (14. Februar 846) zusammentreten und die Verbesserung der kirchlichen Angelegenheiten beraten. Von den achtzig Beschlüssen des Concils von Meaux mußten sie selbst drei Viertel fallen lassen und darunter auch den Antrag auf Beschränkung der Juden<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Concilium Meldense canon 73. Der Schluß: Ut mercatores hujus regni, Christiani sive Judaei mancipia pagana intra Christianorum fines vendere compellantur, gehört nicht zum vorangehenden Citat aus den Beschlüssen des telestianischen Concils, sondern ist ein selbstständiger Antrag. Es geht übrigens daraus hervor, daß die Juden nicht die einzigen Sklavenhändler waren.

<sup>2)</sup> Concilium Parisiense 846. Dort heißt es (bei Sirmund III. p. 21). qui factione quorundam motus est animus ipsius regis contra episcopos, dissuadentibus primoribus regni sui ab eorum (episcoporum) admonitione

Die niedrige Stellung der Juden ist daher in Frankreich weder unter den Karolingern, noch später zum Gesetze erhoben worden. Höchstens beschränkte Karl die jüdischen Kaufleute darin, daß sie von ihrem Waarenumsatz eilf Procent an den Fiskus abgeben mußten, während die Christlichen nur zehn zu leisten hatten<sup>1)</sup>.

Amolo und seine Gesinnungsgenossen konnten aber die Niederlage, die sie im Concil zu Meaux erlitten hatten, und daß ihr Plan, die Juden zu erniedrigen, gescheitert war, nicht verschmerzen. Der Nachfolger Agobard's wendete sich mit einem Sendschreiben an die höhere Geistlichkeit und ermahnte sie auf die Fürsten einzuwirken (846), daß sie die Privilegien der Juden aufheben und sie in eine niedrige Stellung versetzen müßten. Amolo's Sendschreiben, voller Gift und Verläumdung gegen den jüdischen Stamm, ist ein würdiges Seitenstück zu Agobard's Klageschrift gegen denselben an Kaiser Ludwig. Vieles ist auch darin dieser entlehnt und enthält überhaupt nur wenig neue Gesichtspunkte. Der Eingang bezeugt, daß die Juden noch immer im Volke und beim Adel geachtet und geehrt waren, und um diese Achtung wollte sie eben Amolo bringen. Er unternahm es zu beweisen, wie verächtlich der Unglaube der Juden, wie schädlich ihr Umgang für die Gläubigen sei, „was Vielen unbekannt ist, nicht blos dem Volke und der Menge, sondern auch den Adelligen und Hochgestellten, Gelehrten wie Ungelehrten“<sup>2)</sup>. Er wollte diesen Allen, d. h. dem ganzen französischen Volke, mit Ausnahme der unduldsamen Geistlichen,

et remotis ab eodem concilio (Meldensi) episcopis, ex omnibus illis capitulis haec tantum observanda collegerunt, undeviginti capitula ex octoginta. Der Beschluß gegen die Juden fehlt ebenfalls in den Akten des Pariser Concils.

<sup>1)</sup> Capitularia Caroli calvi bei Bouquet recueil T. VII. in Pertz monumenta leges I. 540.

<sup>2)</sup> Der Titel der Schrift lautet: Rhabani Mauri archiepiscopi Moguntii epistola seu liber contra Judaeos. Die Kritik hat aber festgestellt, daß dieses Sendschreiben nicht von Rhabanus Maurus, sondern von Amolo stammt, was auch aus dem Inhalte c. 43 unzweideutig hervorgeht, wo er auf Agobard als seinen Vorgänger und Lehrer hinweist. Vergl. Adelung, Zusätze zu Böcher's Gelehrtenlexicon Artikel Amolo. — — — Der Eingang lautet: Detestanda Judaeorum perfidia quantum sit noxia fidelibus — apud multos incognitum est, non solum vulgares et plebeios, sed etiam nobiles et honoratos, doctos pariter et indoctos, et apud eos maxime, inter quos nulla praefatorum infidelium habitatio et frequentatio est.

die Binde von den Augen reißen und ihnen darthun, wie sie durch freundlichen Verkehr mit den Juden dem Untergange nahe seien. Zu diesem Zwecke stellte er die judenfeindlichen Stellen aus den Evangelien und Kirchenvätern zusammen, und was dort von Kettern gesagt wird, wendete Amolo gleich Agobard ohne weiteres auf die Juden an, da sie noch schlimmer als Ketzer seien. Von getauften Juden, welche damals meistens ihren Abfall durch Verläumdung ihrer ehemaligen Glaubensgenossen beschönigen wollten, hatte er vernommen, daß die Juden die Apostel „Apostaten“ nannten, und daß sie den Namen Evangelien auf hebräisch gehässig umbendeten; ferner die Juden hätten die Weissung erhalten, überall im Morgen- und Abendlande, diesseit und jenseit des Meeres, nicht mehr den neunzehnten Psalm in den Synagogen zu singen, weil dieser deutlich und klar auf Jesus hinweise<sup>1)</sup>.

Er wirft den Juden Blindheit vor, daß sie glauben, zwei Messiasse werden ihnen erscheinen. Der eine, vom Geschlechte David's, sei schon zur Zeit der Tempelzerstörung geboren und lebe in Rom unter einer abschreckenden Gestalt verborgen. Der andere Messias aus dem Stamme Ephraim werde gegen Gog und Magog Krieg führen, von ihnen aber getödtet und von ganz Israel beweint werden<sup>2)</sup>. Gegen das Ende seines Sendschreibens bedauerte Amolo am meisten, daß das jüdische Volk in Frankreich Redefreiheit genoß, und daß viele Christen ihm anhänglich waren<sup>3)</sup>, und daß die Juden christliche Diensteute halten durften, die in deren Häusern und Feldern arbeiteten. Auch er beklagt sich darüber, daß einige Christen es aussprachen, die jüdischen Kanzelredner predigten ihnen besser als die christlichen Presbyter, als wenn das die Schuld der Juden gewesen wäre, daß die Geistlichen nicht im Stande waren, ihr Publikum zu fesseln<sup>4)</sup>. Auch das Ereigniß, daß der Geistliche und

1) Daf. c. 2 — 10.

2) Diese agabische Sage tritt bei Amolo zuerst vollständig auf c. 12 — 13, während sie sich literarisch erst zwei Jahrhunderte später im Buche Zerubabel (verj. um 1050) feststellt hat.

3) Daf. c. 41. Quod enim multum dolendum est et per hos inimicos crucis Christi licentiosa libertate, quod volunt agentes et sicut volunt agentes — dum multi Christiani — contra decreta canonum ita indifferenter eis adhaerent ut incessanter eorum conjunctu polluantur et ipsis serviant tam in domibus quam in agris.

4) Daf. vergl. oben S. 222, Anmerkung 1.

Edelmann Bodo zum Judenthum übertrat und das Christenthum gründlich haßte, machte Amolo den Juden zum Vorwurf<sup>1)</sup>. Von jüdischen Ueberläufern will er gehört haben, daß jüdische Steuerpächter arme Christen so lange drückten, bis diese Christus verleugneten<sup>2)</sup>, als wenn eine solche Unthat hätte verborgen bleiben können, bis sie Apostaten ans Tageslicht ziehen mußten.

Er selbst, erzählt Amolo, habe nach dem Beispiele seines Lehrers und Vorgängers Agobard wiederholentlich in seinem Bisthume darauf gedrungen, daß die Christen sich von der jüdischen Gemeinschaft lossagen und sich nicht an deren Speise und Trank verunreinigen möchten, alle seine Thätigkeit sei aber unzulänglich. Daher forderte er sämmtliche Bischöfe des Landes auf, daß sie auf die frommen Christen einwirken mögen, die alten kanonischen Beschränkungen der Juden wieder einzuführen<sup>3)</sup>. Auch er zählte die Reihesfolge der judenfeindlichen Fürsten und Concilien auf, welche die Erniedrigung der Juden zum Gezeze erhoben haben, ganz so wie es Agobard und die Mitglieder des Concils von Meaux gethan hatten. Amolo erinnert noch oben drein an den frommen westgothischen König Eusebius, welcher die Juden seines Reiches zum Christenthum gezwungen hat<sup>4)</sup>. „Wir dürfen nicht“, so schließt das gehässige Sendschreiben, „wir dürfen nicht durch unsere Zuorkommenheit, Schmeichelei oder gar Vertheidigung die verdammten und ihre Verdammniß verkennenden Menschen (die Juden nämlich) sicher machen“<sup>5)</sup>.

Für den Augenblick hatte Amolo's giftiges Sendschreiben eben so wenig Wirkung, wie Agobard's Auflage und der Concilbeschuß von Meaux gegen die Juden. Aber nach und nach verbreitete sich das Gift von der Geistlichkeit unter Volk und Fürsten. Die Auflösung Frankreich's in kleine, selbstständige Staaten, welche sich der königlichen Lehnsherrschaft entzogen, trug dazu bei, daß die Juden

<sup>1)</sup> Das. c. 42.

<sup>2)</sup> Das.

<sup>3)</sup> Das. c. 43.

<sup>4)</sup> Das. c. 44 ff.

<sup>5)</sup> Das. 60. *Homines namque perditos et suam perditionem non videntes (id est ipsos Judaeos) non debemus nostris blanditiis et adulationibus vel (quod obsit) defensionibus reddere male securos.* Dieser Passus scheint eine Pointe gegen einige Geistliche zu sein, welche den Juden Wohlwollen zeigten und sie in Schutz nahmen.



dem Fanatismus der Geistlichen und der Tyrannei kleiner Fürsten preisgegeben waren. So weit ging die Verfolgungssucht des französischen Klerus, daß der jedesmalige Bischof von Beziers von Palmsonntag an bis zum zweiten Ostertag die Christen durch leidenschaftliche Predigten aufforderte, an den Juden dieser Stadt Rache zu nehmen für Jesu Kreuzigung. Die von der Passionspredigt fanatisirte Menge pflegte sich dann mit Steinen zu bewaffnen, die Juden zu überfallen und sie zu mißhandeln. Jahr aus Jahr ein wiederholte sich der Unfug, dem der Bischof jedesmal seinen Segen erteilte. Dester setzten sich die Juden von Beziers zur Wehr, und dann gab es auf beiden Seiten blutige Kämpfe <sup>1)</sup>. Diese unerhörte Barbarei dauerte mehrere Jahrhunderte. — Ein ähnlicher Unfug herrschte eine Zeit lang in Toulouse. Die Grafen dieser Stadt hatten das Recht, jährlich am Charfreitag dem Synbifus oder Vorsteher der jüdischen Gemeinde eine derbe Ohrfeige zu versetzen, sicherlich ebenfalls aus Rachenahme für Jesu Tod, nach der Vorchrift: Du sollst Deine Feinde lieben. Man erzählt, einst habe ein Kaplan, Namens Hugo sich ausgebeten, diese Ohrfeige erteilen zu dürfen und habe so derb zugeschlagen, daß der unglückliche Synbifus leblos zu Boden stürzte. Der Judenhaß, der eine Art Berechtigung für diese Unmenschlichkeit begründen wollte, erfand eine Fabel, die Juden hätten einst die Stadt Toulouse an die Mohammedaner verrathen oder verrathen wollen <sup>2)</sup>. Eine ebenso unwahre Erfindung ist es, daß die Juden die Stadt Bordeaux an die Normannen verrathen hätten. Später wurde die Ohrfeige in Toulouse in eine jährliche Geldleistung von Seiten der Juden verwandelt.

Ludwig's des Frommen Urenkel, Ludwig II., Lothar's Sohn, ließ sich so sehr von Geistlichen umstricken, daß er, sobald er Selbstherrscher von Italien wurde (855), einen Concilbeschuß bestätigte, daß sämmtliche Juden Italien's das Land, welches ihre Vorfahren lange vor den eingewanderten Germanen und Longobarden bewohnten, verlassen sollten. Bis zum 1. October desselben Jahres dürfe sich kein Jude in Italien blicken lassen. Jeder Betroffene dürfe vom Ersten Besten ergriffen und zur Strafe abgeliefert werden.

<sup>1)</sup> Chronica des Gaufridus Voisinensis bei Bouquet, recueil XII. 436 und Vaisette histoire de Languedoc II. p. 485.

<sup>2)</sup> Vergl. darüber Duchesne scriptores Francorum III. 430, Bouquet, recueil IX. 116. histoire de Languedoc II. 151.

Glücklicherweise für die Juden war der Beschluß unausführbar <sup>1)</sup>. Denn Italien war damals in lauter kleine Gebiete zersplittert, deren Beherrscher dem Kaiser von Italien meistens den Gehorsam versagten. Mohammedaner machten häufige Einfälle ins Land und wurden öfter von christlichen Fürsten gegen einander oder gegen den Kaiser zu Hilfe gerufen. In dieser Anarchie fanden die Juden Schutz genug, und der Erlaß blieb wahrscheinlich auf dem Papier. — Eine örtliche Vertreibung der Juden fiel auch in Frankreich vor. Ansegisus, Erzbischof von Sens, welcher den Primat über sämtliche gallische Geistliche hatte und der zweite Papst genannt wurde, vertrieb die Juden zugleich mit den Nonnen aus Sens <sup>2)</sup> sicherlich nach dem Tode Karl's (zwischen 877 — 882). Der Grund dieser Verfolgung und deren Zusammenhang mit der Vertreibung der Nonnen, deutet die Chronik kaum an. Unter Karl's Nachfolgern, als die Macht des Königthums immer unbedeutender wurde und die Bigotterie der Fürsten zunahm, kam es so weit, daß der König Karl der Einfältige sämtliche Ländereien und Weinberge der Juden im Herzogthum Narbonne aus übergroßen Eifer der Kirche von Narbonne schenkte (899, 914 <sup>3)</sup>). Allmählig gewöhnten sich französische Fürsten an den Gedanken, daß der Schutz, den die Kaiser Karl der Große und noch mehr sein Sohn Ludwig den Juden gewährte, eine Verpflichtung für dieselbe enthalte, d. h. daß sie Schützlinge der Machthaber seien und deren Vermögen und Personen den Fürsten angehörten. Wenigstens liegt dieser Gedanke dem Altienstücke zu Grunde, wodurch der Usurpator Bosio, König von Burgund und der Provence, der von Geistlichen umgeben war, die Juden der Kirche schenkte <sup>4)</sup>, d. h. über sie gewissermaßen wie über Leibeigene verfügte. Sein Sohn Ludwig bestätigte diese Schenkung (920). Dieser Zustand der willkürlichen Behandlung der Juden hörte erst mit der Regierung der Capetinger auf.

Wie im Westen Europa's, so stießen die Juden im Osten dieses Erdtheils, im byzantinischen Reiche, einem traurigen Gesichte anheim. Ungeachtet der Zwangsaufnahme und der Verfolgung von Seiten des Kaisers Leo, des Isauriers (o. S. 166), waren die Juden

<sup>1)</sup> Pertz monumenta leges I. p. 137.

<sup>2)</sup> Chronicon bei Bouquet recueil VIII. 237.

<sup>3)</sup> Die Altienstücke darüber bei Bouquet. Dal. IX. 480. 521.

<sup>4)</sup> Bouquet recueil IX. Charta zum Jahre 920.

wieder im ganzen byzantinischen Reiche und namentlich in Kleinasien und Griechenland verbreitet. Unter welchen Kaisern sie die Erlaubniß erhielten, das Judenthum wieder zu bekennen, ist nicht bekannt, vielleicht unter der Kaiserin Irene, welche durch ihre Verbindung mit Karl dem Großen nicht so engherzig wie ihre Vorgänger war. Manche Juden Griechenlands beschäftigten sich mit Seidenraupenzucht, mit Pflanzung von Maulbeerbäumen und Seidenweberei<sup>1)</sup>. Sie hatten von Alters her einen Brauch, die Seidenraupen nur an Feiertagen, aber nicht am Sabbat zu füttern, fragten eifrig bei einem Gaon an, wie es damit zu halten sei, und erhielten den Bescheid, daß es auch am Sabbat gestattet sei (um 840). Allen den Beschränkungen der frühern Kaiser waren die griechischen Juden übrigens unterworfen und durften eben so wenig zu einem Amte zugelassen werden wie die Heiden und Ketzer, „damit sie aufs Aeußerste erniedrigt erscheinen“<sup>2)</sup>. Nur Religionsfreiheit war ihnen gestattet.

Da gelangte Basilus der Macebonier auf den Thron, nachdem er seinen Vorgänger Michael aus dem Wege geräumt hatte. Basilus gehörte nicht zu den verworfensten byzantinischen Herrschern, er war der Gerechtigkeit und Milde nicht ganz verschlossen. Aber er war darauf veressen, die Juden zum Christenthum herüber zu ziehen. Er veranstaltete daher Religionsdisputationen zwischen jüdischen und christlichen Geistlichen und decretirte, daß jene entweder ihre Religion bis zur Unwiderleglichkeit beweisen oder eingestehen sollten, „daß Jesus der Gipfelpunkt des Gesetzes und der Propheten sei“. Da aber Basilus voraussah, daß die Juden schwerlich durch Disputationen von der Wahrheit des Christenthums überzeugt

<sup>1)</sup> Daß die Juden Seidenzucht in Griechenland betrieben haben, folgt daraus, daß König Roger von Sicilien sie aus Griechenland nach Italien verpflanzte, um dort diesen Zweig der Industrie anzubauen; bei Pertz monumenta V. 192. Benjamin von Tudela berichtet, daß die Juden von Theben diese Kunst betrieben: ed. Asher p. 16. Außerhalb Griechenlands konnte die Seidenzucht wegen Mangel an Maulbeerbäumen nicht gepflegt werden. Die Anfrage der Juden an den Gaon R' Mathatia in Resp. Gaonim No. 230 (Schaare Teschubah) zwischen 860 — 869 in Betreff der Bienenzucht konnte daher nur von griechischen Juden ausgegangen sein.

<sup>2)</sup> Legum compendiarium bei Leunclavus Graeco-Romanum II. 97: „Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Αἰθιοπικοὶ οὔτε στρατεῖονται οὔτε πολυτελεύονται, ἀλλ' ἐσχάτως ἀποβαίνουσι“.

werden dürften, versprach er denen, welche zur Bekehrung sich geneigt zeigen würden, Ehrenstellen und Würden <sup>1)</sup>. Was den Widerstrebenden widerfahren sollte, verschweigen die Quellen, sicherlich harte Verfolgung. Eine unverbürgte Nachricht erzählt, ein Kaiser Basilus habe über die Gemeinden des griechischen Reiches so starke Verfolgungen verhängt, daß mehr als tausend derselben aufgerieben worden seien, und ein hebräischer Dichter, Scheſatia, habe fünf derselben dadurch gerettet, daß er dessen verrückte Tochter geheilt <sup>2)</sup>. Durch Aussicht auf Belohnung allein hätten die Juden sich schwerlich für das Christenthum gewinnen lassen, wenn nicht die Drohung mit Tod oder dem Elend des Exils Nachdruck gegeben hätte. Viele Juden gingen bei dieser Gelegenheit zum Christenthum über oder thaten so, als wenn sie gläubig geworden wären. Kaum aber war Basilus gestorben (886), so warfen sie hier wie in Spanien und Frankreich und überall, wo es ihnen der Zwang aufgelegt hatte, die Maske ab <sup>3)</sup> und wandten sich wieder der Religion zu, der ihr Herz auch nicht einen Augenblick murren geworden war. Sie hatten sich aber verrechnet. Basilus' Sohn und Nachfolger, Leo der Philosoph genannt — ein damals von der Schmeichelei billig ertheilter Titel — übertrug noch seinen Vater an Härte. Leo erließ ein Gesetz, welches die früheren Bestimmungen in den alten Gesetzbüchern in Betreff der Religionsfreiheit der Juden aufhob und verschärfte, daß die Juden nur nach christlicher Vorschrift leben sollten, und derjenige, welcher in die jüdischen Bräuche und Denkungsart zurückfiel, sollte als ein Abtrünniger, d. h. mit dem Tode bestraft werden (um 900 <sup>4)</sup>. Indessen fanden sie sich nach dem Ableben dieses Kaisers, wie nach Leo dem Isaurier, wieder im byzantinischen Reiche ein <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Leonis novellae constitutiones in Krieger's Ausgabe des corpus juris T. III. p. 798 §. 55; Theophanes continuatus p. 341; Symeon magister ibid 690; Georgius monachus ibid 842; Cedrenus compendium 241 f.

<sup>2)</sup> Alter Nachjor-Commentar zum Pismen; Israel Noscha'; vergl. Zunz synagogale Poesie S. 170. Wenn Zunz diese Sage auf Basilus II. bezieht, so ist das ungerechtfertigt, da von diesem keine Judenverfolgung bekannt ist, wohl aber von Basilus Macedo.

<sup>3)</sup> Theophanes continuatus a. a. O.

<sup>4)</sup> Leonis novellae a. a. O.

<sup>5)</sup> Folgt daraus, daß Sabbathai Donnolo um 950 Leibarzt des byzantinischen Exarchen war, und daß Constantin um 1026 in einem Streit zwischen

Auch in den Ländern des Chalifats, namentlich in Babylonien (Irak), wo der Herzschlag des jüdischen Stammkörpers war, büßten die Juden nach und nach die günstige Stellung ein, die sie vorher eingenommen hatten, obwohl die Unbulbsamkeit der mohammedanischen Machthaber lange nicht so hart wie die der christlichen war. Aber auch hier waren sie der Willkür preisgegeben, seitdem die Chalifen ihre Machtvollkommenheit den Wesiren überließen und sich selbst zur Ohnmacht verbannten. Die Chalifen nach Almamun wurden immer mehr der Spielball ehrgeiziger und habgieriger Minister und Militärobersten, und die morgenländischen Juden mußten öfter die Gunst der Herren des Augenblicks theuer erkaufen. Der Chalife Almutawakkil, Almamuns dritter Nachfolger, erneute wieder die Omar'schen Gesetze gegen Juden, Christen und Magier, zwang sie eine Absonderung bezeichnende Kleidung zu tragen — gelbe Tücher über ihren Anzug und eine dicke Schnur statt des Gürtels — ließ Synagogen und Kirchen in Moscheen verwandeln und verbot den Mohammedanern, Juden und Christen Unterricht zu erteilen, und sie zu Aemtern zuzulassen (849—861). Von ihren Häusern mußten sie den zehnten Theil des Werthes an den Chalifen zahlen und durften nach einer späteren Verordnung nicht auf Pferden reiten, sondern nur auf Eseln oder Mauleseln (853—54). Die Exilfürsten hatten ihre Bedeutung verloren, seitdem der Chalife Almamun jenes Gesetz erließ, daß sie nicht mehr von oben anerkannt und unterstützt werden sollten (o. S. 210), und noch mehr durch Mutawakkil's Fanatismus. Sie hörten mit der Zeit auf, öffentliche Würdenträger mit einer gewissen politischen Machtbefugniß zu sein, deren Befehle von den Glaubensgenossen streng befolgt werden mußten. Auf die Anerkennung von Außen mußten sie Verzicht leisten und sich mit der Stellung begnügen, die ihnen die Gemeinden aus alten, liebgewonnenen Erinnerungen einräumten. Die strenge Unterordnung unter dieselben war aufgelöst. Die Namen der auf einanderfolgenden Exilarchen sind daher wegen ihrer zunehmenden Bedeutungslosigkeit für eine geraume Zeit ganz unbekannt geblieben.

einem getauften Juden und seinen ehemaligen Glaubensgenossen eine billige Eidesformel verschrieb (Lennelav jns Graeco-Romanum T. I. p. 118—120.

1) Quellen bei Weil Chalifen II. 353 f.

Je mehr das Exilarchat sank, desto mehr hob sich das Ansehen der pumbaditanischen Hochschule, weil sie der Hauptstadt des Chalfats Bagdad nahe war, und deren jüdische Gemeinde, welche einflußreiche Mitglieder zählte, zu ihrer Gerichtsbarkeit gehörte. Pumbadita erhob sich zunächst aus der untergeordneten Stellung, die sie sich bis dahin hatte gefallen lassen müssen. Sie stellte sich mit der Schwesterakademie von Sura auf gleichen Fuß, und ihre Schulhäupter nahmen ebenfalls den Titel Gaon an. Dann entzog sie sich der Abhängigkeit von dem Exilarchate. Während früher das Schulhaupt und das Collegium von Pumbadita sich zur Huldigung des Exilarchen einmal des Jahres zum Aufenthaltsorte desselben begeben mußten, stellten sie solches nach der Zeit des Exilsfürsten David b. Jehuda ein. Wollte das Oberhaupt der Exilanten eine öffentliche Verjammelung halten, so mußte es sich nach Pumbadita begeben<sup>1)</sup>. Wahrscheinlich ging diese Erhebung oder Ueberhebung der pumbaditanischen Hochschule von dem Schulhaupte Paltai b. Abaji aus (fungirte 842—58), der die Reihenfolge der bedeutenden Gaonen eröffnet und den Vann sehr gehandhabt wissen wollte<sup>2)</sup>. In Sura wurde nach der zweijährigen Vakanz des Gaonats (o. S. 211) Mar Kohen-Zedek L. b. Abinai erwähnt (fungirte 839—49), von dem sehr viele gutachtliche Bescheide ausgingen, und der zuerst eine Gebetordnung (Siddur) angelegt hat<sup>3)</sup>. Sein Nachfolger Mar Sar-Schalom b. Boas (849—59), ebenfalls Zeitgenosse Paltai's, hat seinerseits die Rechtsgutachten-Literatur bereichert. Einer seiner Bescheide zeugt, von welcher tiefen Sittlichkeit die Träger des talmudischen Judenthums durchdrungen waren. Auf eine Anfrage, ob ein Jude einen Raub an einen Nichtjuden begehen dürfe, wo es ohne süßen Ruf für die Befenner des Judenthums ausgeführt werden kann, erwiderte Mar Sar-Schalom mit vieler Entrüstung, daß es nach talmudischen Grundsätzen streng verpönt sei. Man dürfe Nichtjuden eben so wie Juden auch nicht mit einem Worte täuschen oder durch den Schein von Gefälligkeit für sich einnehmen wollen. Dagegen war auch er in dem Dämonen-

<sup>1)</sup> Scherira Sendschreiben. vergl. Note 12, 6 und Note 13.

<sup>2)</sup> Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 75. No. 14.

<sup>3)</sup> Jbn-Giat in dessen Halachot.

glauben seiner Zeit befangen, daß böse Geister sich an Jeden heften, der eine Leiche zur Grabstätte begleitet <sup>1)</sup>).

Streitigkeiten um die Nachfolge in der Gaonwürde blieben auch in dieser Zeit nicht aus, obwohl die Exilsfürsten schwerlich dabei ihr Gewicht geltend machen konnten. Nach Paltol — da sein unmittelbarer Nachfolger <sup>2)</sup> nur sechs Monate fungirte — brach in der pumbeditanischen Hochschule eine Spaltung um die Besetzung der Vakanz aus. Ein Theil des Collegiums war für Menahem, den Sohn jenes Joseph b. Chija, der auf seine Würde Verzicht geleistet hatte (s. S. 210), wahrscheinlich aus Rücksicht für seinen ehlen Vater. Ein anderer Theil stellte einen Gegen-Gaon an Mar-Matthatia auf, wahrscheinlich wegen seiner bedeutenden talmudischen Gelehrsamkeit; denn er wird von den Nachfolgern als eine Autorität in diesem Fache angesehen <sup>3)</sup>. Die Spaltung dauerte anderthalb Jahre (858—60), bis Menahem's Tod. Dann schlossen sich die ihm zugethanen Mitglieder der Hochschule ebenfalls Mar-Matthatia an, und er fungirte in Frieden beinahe zehn Jahre (860—69 <sup>4)</sup>). Sein zeitgenössischer Neben-Gaon von Surra N' Natronai II. b. Hilai (859—69) führte eine fruchtbare Correspondenz mit den Gemeinden des Auslandes und war der Erste — so viel bekannt ist — der sich dabei der arabischen Sprache bedient hat <sup>5)</sup>, während seine Vorgänger ihre Sendschreiben in dem Gemisch von Hebräisch und Chaldäisch abfaßten. Natronai korrespondirte auch mit der jüdisch-spanischen Gemeinde von Lucena <sup>6)</sup>, die sicherlich das Arabische besser verstanden hat als das Hebräische. Eine mythische Sage erzählt von Natronai, er sei auf wunderbare Weise durch Ueberspringen des Raumes von Babylonien nach Frankreich gekommen, habe dort den Talmud gelehrt und sei auf dieselbe Weise wieder zurückgekehrt <sup>7)</sup>. — Er hatte noch den ganzen Ingrimm gegen die Karäer und deren Stifter, wie die Gaonen in der ersten Zeit dieser Secte, „weil sie die Worte der talmudischen Weisen verspotten

<sup>1)</sup> Responsa Gaonim Schara Zedek p. 29 h. No. 6; 21 h. No. 20.

<sup>2)</sup> Acha' Rahana b. Mar.

<sup>3)</sup> Daj. S. 87. Anf. No. 17. 94 a. No. 5.

<sup>4)</sup> Schara Sendschreiben.

<sup>5)</sup> Responsa Gaonim das. p. 27 No. 38.

<sup>6)</sup> Siddor des Mer-Nuram ed. Warschau Anf.

<sup>7)</sup> Responsum N' Gal im Sammelwerke Taz'm Zekenim p. 65.

und verachten und sich einen eigenen willkürlichen Talmud zusammengestellt haben <sup>1)</sup>." Sein Vorgesetzter und Nachfolger Mar-Amram b. Scheschna (869—81), hat eben so viele gutachtliche Bescheide wie sein Vorgänger ausgestellt, wie er denn überhaupt Mar-Natronai als Autorität verehrte und in dessen Fußtapfen wandelte. Mar-Amram ist der Begründer der liturgischen Gebetordnung für die europäischen Gemeinden. Auf eine Anfrage einer spanischen Gemeinde unter Vermittelung ihres religiösen Führers N' Issak b. Schimeon stellte er Alles zusammen, was die talmudische Sagung und der Brauch in den Hochschulen über Gebete und Gottesdienst festgestellt hatten (Siddur R'Amram, Jesod ha-amrami<sup>2)</sup>). Mar-Amram stellte wie sein Vorgänger die Fassung der Gebete, wie sie sich im Laufe der Zeit ausgebildet hat, als unverbrüchliche Norm hin; wer davon abweicht, soll als Ketzer betrachtet und aus der Gemeinschaft Israels ausgeschlossen werden <sup>3)</sup>. Nur die poetanischen Zusätze zu den Festgebeten waren zu Mar-Amram's Zeit noch nicht im allgemeinen Gebrauche, und er stellte die Auswahl dem Belieben anheim.

Während Mar-Amram's Gaonat fungirten in Pumbedita zwei Schulhäupter nach einander: Rabbā b. Ami (869—72), von dem nichts weiter bekannt ist, und Mar-Zemach I. b. Paktai (872—90), welcher die Reihe der christlicherischen Gaonen eröffnet. Bis dahin hatten sich die Leiter der Hochschulen nur mit Auslegung des Talmud, mit der Regulirung der innern Angelegenheit und mit Beantwortung gutachtlicher Anfragen beschäftigt. Allenfalls sammelte der Eine oder der Andere derselben agabische Aussprüche zu einem Sammelwerke. Zu schriftstellerischer Thätigkeit hatten sie entweder keine Muße, oder keine Veranlassung, oder keinen Beruf. Als aber der Eifer für das Talmudstudium immer mehr in den Gemeinden Egypten's, Afrika's, Spanien's und Frankreich's erwachte, die auswärtigen Talmudbesessenen aber jeden Augenblick auf Dunkelheiten und Schwierigkeiten in dem weitgeschätzten und nicht selten räthselhaften Talmud stießen, sie sich öfter an die Hochschulen um Erklärung und Lösung von Fragen wendeten und die Anfragen immer mehr ein theoretisches Interesse bekundeten,

<sup>1)</sup> Siddur des Mar-Amram S. 13. 38.

<sup>2)</sup> Ueber Mar-Amram's Funktionsdauer. Note. 19 Num. Seine Gebetordnung, gedruckt Warzchau 1865, hat viele jüngere Bestandtheile.

<sup>3)</sup> Ibn-Jarshi Ranbig 82 b. Simon Duran Responsa Theil III. No. 290.



jahen sich die Gaonen genöthigt, statt einfacher, kurzer Bescheide, eingehende Schriften über gewisse Partieen des Talmud abzufassen, um sie den Besitzenden als Leitfaden an die Hand zu geben. Der Gaon Zemach b. Baltoz von Pumbabita stellte eine alphabetische Erklärung dunkler Wörter im Talmud (geschichtlichen, onomastischen und antiquarischen Inhalts) zusammen unter dem Titel: *Aruch*, ein talmudisches Lexicon<sup>1)</sup>, worin er auch Bekanntschaft mit der persischen Sprache zeigte. Diese Worterklärung bildet den ersten Keim zu dem immer mehr anwachsenden Fache der talmudischen Lexikographie.

Der zweite gaonäische Schriftsteller ist Nachschon b. Zadoz von Sura (881 — 89), Zemach's Zeitgenosse. Auch er schrieb Erklärungen über dunkle Stellen im Talmud, aber nicht in alphabetischer Ordnung, sondern zu den Traktaten<sup>2)</sup>. Berühmt hat sich Nachschon gemacht durch das Auffinden eines Schlüssels zum jüdischen Kalenderweisen, daß nämlich die Jahresordnung und die Feste sich nach einem Kreislauf von 247 Jahren wiederholen, und daß demnach die Jahresformen unter vierzehn Rubriken gereiht werden können. Dieser Schlüssel ist bekannt unter dem Namen *Cyclus des R' Nachschon* (*Iggul di R' Nachschon*<sup>3)</sup>). Wahrscheinlich ist auch dieser Nachschon Verfasser der Chronologie der talmudischen und saburäischen Epoche unter dem Titel: „Reihenfolge der Tanaim und Amoraim“ (*Seder Tanaim w' Amoraim*), verfaßt 884 oder 87<sup>4)</sup>. Der chronologische Theil ist indeß in dieser Schrift Nebensache, der Hauptzweck derselben ist, Regeln anzugeben, wie aus der talmudischen Diskussion Resultate für die Praxis erzielt werden können.

<sup>1)</sup> Bruchstücke aus diesem *Aruch* des R' Zemach sind zusammengestellt von Napoport: Biographie des Nathan Nomi Noten No. 24. und Zusätze S. 81. Sie lassen sich durch die neue Edition des Josaphin von Gikspowski noch vermehren.

<sup>2)</sup> *Responsa Gaonim* ed. Cassel Anfang und Ende vergl. Napoport's Einleitung dazu.

<sup>3)</sup> Gedruckt zusammen mit *סדר עולם* von Joseph, ben Schenotz, ben Josua, 1521. Vergl. darüber Scaliger *de emendatione temporum* II n. 132 ff. und Luzzatto *Calendario Ebraico per venti secoli*. Padua 1849.

<sup>4)</sup> Die Zeit der Abfassung spricht entweder für Zemach oder Nachschon, da aber der Verf. ein Surauer war, so scheint das *Seder Tanaim* Nachschon anzugehören, wenn es überhaupt von einem Gaon stammt. Es wurde edirt von Luzzatto 1839 in *Kerem chemed* IV. 184 ff.

Der dritte Schriftsteller aus dieser Zeit war R'Simon aus Kahira oder Mitra in Egypten, der zwar kein offizieller Würdenträger der babylonischen Hochschulen war, aber als Zuhörer derselben im Stande war, ein Compendium über den ganzen Kreis des Ritualen und Religiösen zu verfassen (um 900<sup>1)</sup>). Dieses Werk hat den Titel: die großen Halachot (Halachot gedolot) und sollte eine Ergänzung zu R'Schudai's ähnlichen Leistungen sein (o. S. 184). Aber der Verfasser war nicht im Stande den reichen, verschiedenartigen Stoff zu bewältigen und übersichtlich zu ordnen. Seine Arbeit ist weder erschöpfend, noch abgerundet. R'Simon aus Kahira war der erste, der die traditionelle Zahl von 365 Verböten und 248 Geböten vollständig aufzuzählen versuchte, hat aber dabei manche Mißgriffe gemacht<sup>2)</sup>. In der Einleitung zu diesem Werke behauptet er die Wichtigkeit der Tradition, wahrscheinlich den Karäern gegenüber. Dieses Werk wurde eine Fundgrube für die späteren, wurde aber von den Gaonen nicht besonders geachtet. — Auch ein geschichtliches Sammelwerk entstand in dieser Zeit: die Geschichte der nachexilischen Epoche bis auf den Untergang des Tempels hat ein Unbekannter in arabischer Sprache theils aus Josephus und den Apokryphen und theils aus Sagen zusammengetragen. Dieses Geschichtswerk führt den Titel: Geschichte der Makkabäer oder Josef b. Gorion (Tarich al Makkabain, Jassuf Ibn Gorçon), arabisches Makkabäerbuch<sup>3)</sup>. Später hat es ein italienischer Jude mit Zusätzen in die hebräische Sprache mit vieler Sprachgewandtheit übertragen, und diese Uebersetzung ist verbreitet unter dem Titel Josippou (Pseudojosephus). Dieses Werk hat bei der Unkenntniß der urkundlichen Quellen der ältern jüdischen Geschichte

<sup>1)</sup> Vergl. darüber Frankel's Monatschrift Jahrg 1858. S. 217. f. die Hal. Gedolot werden zuerst von Saadia citirt: das Citat bei b. Keraisch ist interpolirt, da derselbe Karäer war (wie die Kritik festgestellt hat). Gedruckt ist das Werk Benebich 1550. Wien 1810.

<sup>2)</sup> Mainmuni Einleitung zu Sefer ha-Mizwot.

<sup>3)</sup> Es ist zum Theil in der Polyglotte unter dem Titel arabisches Makkabäerbuch abgedruckt, aber vollständiger bis auf Titus Zeit hinabreichend in zwei bodleyanischen Handschriften vorhanden (Uri Katalog No. 782, 829). Dumasch b. Tamim kennt schon Manches aus diesem Werke (Munk, Notice sur Aboulwalid 54, 2.). Daher muß es vor ihm verfaßt sein (vor 955). Den hebräischen Josippou konnte Dumasch nicht kennen.

viel beigetragen, die Aufmerksamkeit der Juden auf ihre glorreiche Vorzeit zu erwecken.

Die schriftstellerische Thätigkeit der officiellen Vertreter des Judenthums an den beiden Hochschulen bewegte sich innerhalb des talmudischen Kreises. Von wissenschaftlicher Forschung hatten sie keine Ahnung, mochten sie wohl als Hinnelgung zum Karäerthum verkehren. Aber außerhalb des Gaonats in Egypten und Kairuan regte sich ein Drang nach Wissenschaft unter den Rabbaniten, Anfangs schwach, aber mit jedem Jahre immer höher anschwellend, als fühlten die rabbanitischen Denker, daß, so lange das talmudische Judenthum in wissenschaftlicher Abgeschlossenheit verharrt, es gegen das Karäerthum nicht Stand halten könne. Textgemäße Auslegung der heiligen Schrift (Exegese) und hebräische Sprachkunde waren die Fächer, welche die Karäer anbauten, und eine Art Philosophie zogen sie mit hinein, wenn auch nur als Hilswissenschaft. Auf diesem Gebiete traten gegen Ende des neunten Jahrhunderts einige Rabbaniten einen Wettlauf mit ihnen an. In Egypten verfolgte die wissenschaftliche Richtung ein sonst unbekannter Mann Namens Abu-Kethir, Lehrer des später berühmt gewordenen Saadia. Abu-Kethir führte in Palästina wissenschaftliche Unterredungen mit dem bedeutendsten arabischen Geschichtsschreiber Mas'udi<sup>1)</sup>.

Einen bedeutenden Namen hat Isaaß b. Suleiman (Salomo) Israëli (geb. um 845. st. 940), als Arzt, Philosoph und hebräischer Sprachforscher. Isaaß Israëli stammte aus Egypten und wurde von dem letzten aghlabitischen Fürsten Ziadet-Allah als Leibarzt nach Kairuan berufen (um 904). Dieser Fürst hatte Freude an Possenreißerei und sophistischen Disputationen und hielt sich zu diesem Zwecke einen Griechen, Ibn-Hubaiß, der eine Fertigkeit in der hohlen Sophisterei seiner Landsleute hatte. Als er einst durch Zungendreißerei den jüdischen Leibarzt in Gegenwart des Fürsten in Verlegenheit bringen wollte, dieser ihm aber Schlag auf Schlag entgegnete und ihn zum Schweigen brachte, kam Isaaß in besondere Gunst des Ziadet-Allah. Als der Gründer der fatimibischen Dynastie, Ubaid-Allah, der messianische Imam (Mahdi, welcher der Sohn

<sup>1)</sup> Mas'udi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 350. 51: „Es hörte Saïd der Fajumite bei Abou-Kethir:“ — אבנש על אבן כתר — „ואין קר קרא סער“ — Dajun de Sacy: „Abou-Kethir, docteur juif, avec lequel Massudi avait soutenu des controverses en Palestine.“

einer Jüdin gewesen sein soll), den Aghlabiten-Fürsten besiegte und ein großes Reich in Afrika gründete, trat Izaak Israëli in seine Dienste und genoß seine volle Gunst (909—933). Er hatte einen bedeutenden Ruf als Arzt, und ein Kreis von Zuhörern sammelte sich um ihn. Auf den Wunsch des Chalifen Abaid-Allah schrieb er acht Werke über Medicin, von denen das beste, nach dem Urtheil von Sachverständigen, das über die Fieber sein soll. Der Verfasser war auch am meisten stolz darauf. Er war nämlich nie verheirathet, und als ihm seine Freunde wegen seiner Kinderlosigkeit tabelten, daß sein Name mit ihm aussterben würde, erwiderte er: seine Leistung über die Fieber werde mehr als Nachkommen seinen Namen verewigen<sup>1)</sup>. Und er hatte es richtig geahnt. Seine medicinischen Schriften wurden später ins Hebräische, Lateinische und zum Theil ins Spanische übersetzt und von Heilkünstlern mit vieler Eifer studirt. Ein christlicher Arzt, der Gründer der Salerner medicinischen Schule, deutete Israëli's Werke aus und eignete sich einige seiner Schriften als Plagiator an<sup>2)</sup>.

Als Arzt und medicinischer Schriftsteller war Izaak Israëli bedeutend und trug zur Entwicklung der Arzneiwissenschaft Manches bei; als Philosoph aber hat er nicht viel geleistet. Seine Schrift über die „Begriffsbestimmungen und Beschreibungen“<sup>3)</sup> zeigt lediglich den Eingang zum geheimnißvollen Tempel der Philosophie.

Er verfaßte auch einen philosophischen Commentar zu dem Schöpfungskapitel in der Genesis (von dem noch ein Bruchstück vorhanden ist), aber mehr um Naturgeschichtliches und Philosophisches weitsehwelbig auseinanderzusetzen, als um den Sinn der Schrift zu ergründen<sup>4)</sup>. Auch mit hebräischer Sprachforschung

<sup>1)</sup> Ibn-Abi Osaibia bei de Sacy, Abdaltij. 43 ff. Sanach Ibn-Saad Mfortobi bei Abraham b. Elasdad Einleitung zu seiner Uebersetzung eines Werkes von Izaak Israëli, mitgetheilt Orient litterat. Jahrg. 1843 S. 231; Jahrg. 1849 S. 657 f.; Carmoly histoire de medecins juifs p. 384.

<sup>2)</sup> Sieben seiner Werke sind in lateinischer Sprache übersetzt vorhanden unter dem Titel: Opera Isaci Lyon 1515. Der lateinische Uebersetzer war der Mönch Constantin aus Carthage fl. 1087, dem der Herausgeber vorwirft, ein Plagiat an Israëli begangen zu haben.

<sup>3)</sup> Nur noch in schlechter lateinischer Uebersetzung vorhanden in der Sammlung opera omnia. Maimuni's harte Urtheil über I. Israëli als Philosoph. (Briefsammlung od. Anst. 14 b) ist gerecht.

<sup>4)</sup> Ibn-Efra Einleitung zum Pentateuchcommentar. Ein Bruchstück daraus hat Senior Sachs mitgetheilt Orient Jahrg. 1840. No. 11. Izaak's weitläu-

scheint er sich beschäftigt zu haben, aber eben nur oberflächlich<sup>1)</sup>. Seine Vorträge wirkten indeß eindringlicher als seine Schriften auf seine Zuhörer ein. Er bildete zwei Jünger aus, einen mohammedanischen Abu-G'afar Ibn-Algezzar, der auf dem Gebiete der Arzneikunde als eine Autorität anerkannt wird<sup>2)</sup>, und einen jüdischen, Dunasch b. Tamim, der im Geiste seines Meisters weiter wirkte. Isaaß Israëli wurde über ein Jahrhundert alt und überlebte noch seinen Schüler, den Chalifen Ubaid-Allah, der sich den Tod zugezogen, weil er auf den Rath seines jüdischen Leibarztes nicht hören wollte. Als Isaaß Israëli ins Grab fiel, (um 940<sup>3)</sup>), war unter

jünger Commentar zum ersten Kapitel der Genesis hieß Pernsch oder auch Sefer Jezirah, und daraus entstand der Irrthum, derselbe habe einen Commentar zum Buche Jezirah geschrieben: vergl. S. Sachs Kereim chemed Johrg. 1853. S. 67. Auch Menahem b. Saruk nennt die ersten Kapitel der Genesis Sefer Jezirah (ed. Filippowsky S. 16a.). Der Commentar zum Buch Jez., welcher in so verschiedenen Uebersetzungen vorhanden ist, gehört weder Isaaß Israëli, noch Jakob b. Nissim an, sondern Dunasch b. Tamim, wie Munk in notice sur Aboulwahid p. 44. ff. mit Recht, aber nicht entschieden genug aufgestellt hat.

<sup>1)</sup> Folgt aus Dunasch b. Tamim's Jezirah-Commentar, Fragment bei Dufes Kontros hamassoreth (Tübingen 1846) S. 9 Note und S. 73.

<sup>2)</sup> Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte No. 120.

<sup>3)</sup> Ibn-Abi Ojaibia (bei de Sacy a. a. O.) giebt an, Isaaß Israëli ist über 100 Jahre alt geworden und gestorben gegen 320 der Hegira = 932. Sanaß Ibn-Saad Alfortoki (c. S. 253. Num. 1.) dagegen setzt seinen Tod 330 der Hegira. Die Differenz liegt in der Verwechselbarkeit der arabischen Zahlzeichen 20 und 30. Welche Zahl die richtige ist, entscheidet eine ältere Quelle des Tardis des Ibn-Hamdah, welches erzählt, Isaaß Israëli habe den Chalifen Ubaid-Allah überlebt und ihn vergeblich abgerathen, ein Brechmittel zu nehmen. (Mitgetheilt von Cherbonneau Journal asiatique 1855 Mai—Juni 541.) Sa mort (d'Obeid-Allah) fut causée par une potion de colérique éphémère. Un juif, nommé Isaac, l'en dissuadait en lui disant que après le repos que ce breuvage lui procurerait, les douleurs devaient redoubler et l'emporter au tombeau. Il refusa de le croire — et la mort succéda au calme qu'il avait obtenu. Ihm starb Ubaid-Allah 322 der Hegira = 934-35. Folglich kann die Zahl 320 nicht richtig sein, sondern 330 ist vorzuziehen. Dem Munk aus arabischen Historikern, Ibn-Atthir, Ibn-Abdun und anderen die Nachricht heranzieht, daß Isaaß Israëli noch den Tod des dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almansur (ft. 341 Hg. = 953) überlebt hat (Notice bas. S. 41.) so beruht das auf einer Verwechslung zweier ähnlichen Thatfachen. — Demnach Ismael-Almansur starb aus Ungehorsam gegen seinen jüdischen Arzt. Ibn-Abdun überreicht von de Slane: Mansour s'exposa à la neige et entra au bain contre l'avis de son médecin Isaac Ibn Saleman al Israeli.

den rabbanitischen Juden durch das Beispiel einer bedeutenden Persönlichkeit die Bahn für eine wissenschaftliche Richtung bereits vorgezeichnet, welche die künftigen Geschlechter durchlaufen sollten.

Während die Rabbaniten erst den Versuch machten, eine wissenschaftliche Richtung einzuschlagen, tummelten sich die Karäer auf der breitgetretenen Bahn der mutazilitischen Philosophie, ohne jedoch einen neuen fruchtbaren Gedanken aufzustellen; sie klebten an trockenen Formeln. In kaum zurückgelegter Jugend zeigte das Karäerthum schon die Spuren vollendeten Alters. Der Bibelforschung, verbunden mit Sprachwissenschaft, wendete es alle Sorgfalt zu, aber auch hierin machte es keinen Fortschritt. Es sind daher nur Namen und einige bedeutungslose Aussprüche von Karäern dieses Zeitabschnittes bekannt <sup>1)</sup>.

In der Stammgemeinde des Karäerthums, in Jerusalem, nahm dasselbe einen bühernmäßigen, asketischen, mönchischen Charakter an. Sechzig Karäer aus Nah' und Fern thaten sich zusammen, verließen ihr Hab und Gut und ihre Familie, lebten gemeinschaftlich, enthielten sich von Wein und Fleisch, trugen ärmliche Kleidung, fasteten und beteten. Dieses Böhnerleben führten sie, um die Erlösung Israel's herbeizuführen. Sie nannten sich die „Trauernden um Zion und Jerusalem“ (Abele Zion). Jeder von ihnen setzte zu seiner Namensunterschrift die Bezeichnung „der Trauernde“ (ha-Abel) hinzu. Entweder sie selbst oder die übrigen Karäer, welche deren übertriebene Frömmigkeit bewunderten, wendeten auf diese sechzig Böhner den Vers an: „das Bett Salomo's ist von sechzig Helden umgeben“, (hohes Lied) und noch andere Verse, die sie symbolisch verdrehten, um sie passend zu machen<sup>2)</sup>. Die sechzig Böhner in Jerusalem scheinen eine Autorität und ein einigendes Band für die zerfahrenen karäischen Gemeinden gewesen zu sein. Ihre Gesetzesauslegung galt als Norm. Allein eben dadurch erhielt das religiöse Leben der Karäer im Allgemeinen ein asketisches

Aber der Leibarzt des Chalifen Ismael Almansur war Dunajsch b. Tamim der ihm ein Werk über Astronomie gewidmet. Offenbar haben Isb. Matfir und Andere den Meister mit den Jünger verwechselt. Naak-Israeli starb demnach nach Abaid-Mah, und lebte nicht mehr zur Zeit Ismael's.

<sup>1)</sup> Vergl. über alle diese Punkte die interessanten Urkunden in Pinsker's Likute Kadmoniot.

<sup>2)</sup> Sahal Abulfari's Sendschreiben bei Pinsker S. 31, 36, vergl. Note 17, VI.

Gepräge. Nicht nur die levitischen Reinheitsgesetze beobachteten sie aufs Strengste, wie es Nissi b. Noach ausgeklügelt hatte, sondern sie ließen fast den Umgang von Nichtjuden, mochten von ihnen weder Brod, noch Backwerk kaufen und überhaupt nichts genießen, was jene berührt hatten. Ja, sie gingen so weit, zu behaupten, der Genuß des Fleisches von solchen Thieren, die für den Altar tauglich sind, sei verpönt <sup>1)</sup>. Je mehr sich die Karäer in dieser blüthenmäßigen Strenge verrannten, desto mehr betrachteten sie die Rabbaniten als Unreine, Verworfenen und Gesetzesübertreter, deren Haus zu besuchen eine Sünde sei.

Die Karäer hatten sich nach und nach von Babylonien und Judäa aus einerseits nach Egypten, andererseits nach Syrien und nordwärts bis nach der Insel Krimm verbreitet <sup>2)</sup>. In Egypten sammelten sich große karäische Gemeinden in Alexandrien und Rahira; in der Krimm in Bosporus (Kertsch), Sulchat und Kassa (Theodosia). Zur Vermehrung der Karäer trug der Eifer Einzelner viel bei, durch Disputationen, Predigten und Sendschreiben Anhänger unter den Rabbaniten zu erwerben. Wie jede im Mittelpunkte schwache Sekte ging auch das Karäerthum auf Propaganda aus, als könnte die äußere Ausdehnung die innere Schwäche decken. Ein solcher Proselytenmacher war ein Mann, der sich Elbad nannte, ein Schlangenkopf, der wunderliche und abenteuerliche Dinge zu erzählen, jede Maske zu tragen vermochte und zu seiner Zeit viel von sich reden machte. Elbad's abenteuerliche Wanderungen werfen ein grelles Licht auf die jüdische Geschichte der Zeit. Er gehörte zu jener Klasse von Betrügnern, die einen frommen Zweck haben, die Leichtgläubigkeit der Menschen auszubenten verstehen und die Menge durch ein undurchbringliches Lügengewebe zu fangen wissen.

Elbad <sup>3)</sup> b. Nachli (oder wie er sonst geheißen haben mag, um 880 bis 890) stammte wahrscheinlich aus Palästina; denn er sprach das Hebräische geläufig. Er gab aber vor, er sei dem Stamme Dan entsprossen und ließ sich daher als Daniten bezeichnen. Er behauptete, der Stamm Dan wohnte mit noch anderen drei

<sup>1)</sup> Daj. S. 32.

<sup>2)</sup> Folgt aus Salmon b. Zerucham, aus dem Sendschreiben des Menachem Gigni (bei Pincher S. 47 f.) und aus einer Notiz in einem alten Codex. Vergl. Note 23 Ende.

<sup>3)</sup> Vergl. Note 19.

israelitischen Stämmen, Naphtali, Gad und Ascher in Aethiopien und Süd-Arabien, und bildete dort einen selbständigen Staat in einem Umfange von sieben Monatsreisen. Er erzählte ferner, der Stamm Dan sei schon vor der Reichstheilung unter Rehabeam und Jerobeam nach Aethiopien ausgewandert, um sich nicht an dem Bruderkriege zwischen Juda und Israel zu betheiligen; später nach der assyrischen Eroberung und nach dem Falle Samariens seien die drei genannten Stämme zu ihnen gestoßen. Elsab schmückte ferner ein Märchen mit den Farben einer alten Sage an, daß auch die Söhne Moses', die Blüthe der Leviten, an der Gebietsgrenze der vier Stämme wohnten, die Nachkommen jener Leviten, welche ihre Harfen an die Weiden des Euphrat aufhängten und sich weigerten, Zionslieder auf unheiligem Boden erklingen zu lassen. Als aber die Chaldäer sie zum Sange zwingen wollten, hätten sich die Mosesöhne die Finger abgebissen. Eine Wolke hätte sie dann in die Höhe gehoben und in das Land Chawila versetzt. Um sie, die Lieblinge Gottes, vor Feinden zu schützen, habe sich ein Strom rings um ihr Gebiet gebildet, der aber nicht Wasser, sondern Steine und Sand mit reißender Schnelligkeit und betäubendem Getöse fortwälze. Dieser Steinstrom, Sabbation oder Sambation genannt, wälze sich sechs Tage, ruhe am Sabbat und sei an diesem Tage in einen dichten Nebelschleier gehüllt. So könnte Niemand den Strom überschreiten. Mit den israelitischen Nachbarstämmen verkehrten die Bené-Mose an den Ufern des Stromes aus der Ferne; mit ihnen zusammen zu kommen, seien sie nicht im Stande. In ihrem Gebiet gebe es kein Wild, sondern nur reine Thiere.

Die vier Stämme, so fabelte Elsab der Danite weiter, führten ein Nomadenleben, kannten aber auch das Waffenhandwerk, um Ueberfällen von Seiten feindlicher heidnischer Stämme zu begegnen. Sie ständen unter einem gemeinschaftlichen Könige, der zur Zeit Elsabs Uziel geheizen, auch hätten sie einen gemeinsamen Oberrichter, zur Zeit Abdin genannt. Diese vollzogen noch die peinliche Gerichtsbarkeit und verhängten über die Verbrecher die vier biblischen Todesstrafen. Die Muthigen und Kriegestüchtigen bewachten die Grenzen, je ein Stamm drei Monate; die kriegsunfähigen Männer lägen dem Gesetzesstudium ob. Die freien Stämme in Aethiopien und Süd-Arabien sprächen reines Hebräisch, kennen nur die Bibel, aber nicht den Talmud, auch nicht die Mischnah. Sie



hätten zwar auch eine Art Talmud; d. h. eine Sammlung von Traditionen; aber diese Ueberlieferungen seien in reinem Hebräisch gehalten, schlicht ausgeprägt, ohne Diskussionen und werden sämtlich auf Mose zurückgeführt mit der Formel: „So sprach Josua aus dem Munde Mose's, aus dem Munde Gottes.“ Dieses Märchen war von Elbad sehr geschickt angelegt; er konnte damit den Talmud der Rabbaniten in Mißcredit bringen. Die Daniten, welche gleich nach dem Tode des Königs Salomo ausgewandert seien, kannten nicht den babylonischen Talmud und die Lehrweise der Rabbaniten. Folglich ist das Alles in späterer Zeit erfunden. Das Karäerthum hatte an Elbad einen gewandten Anwalt.

Hatte Elbad durch die Beschreibung eines selbstständigen jüdischen Reiches, dessen Bürger er sei, das Interesse der jüdischen Zuhörer erweckt, so suchte er durch die Erzählung seiner Abenteuer und Erlebnisse die Gemeinden, die er besuchte, für sich einzunehmen. Er erfand eine ganze Odyssee von Irrfahrten, die er durchgemacht haben wollte; aber er erzählte sie in matterer Prosa. Er sei mit einem Gefährten aus dem Stamme Ascher ausgezogen. Ueber den Zweck seiner Reise widersprach er sich aber. Bald sagte er, er habe Handelsgeschäfte im Auge gehabt, bald er habe den zerstreuten Juden die frohe Botschaft von dem Vorhandensein eines selbstständigen jüdischen Reiches bringen wollen. Das Schiff, das er mit seinem Gefährten bestiegen, sei durch einen Sturm gescheitert. Auf Brettern schwimmend, hätten sie sich vom Schiffsbruch gerettet, seien aber zu einem menschenfressenden Volke verschlagen worden. Diese Polypheme hätten seinen Gefährten, der fett gewesen, verzehrt, ihn aber, den mageren hätten sie in ein Verließ gebracht, um ihn auszufüttern. Wie er dem sicheren Tode entgangen, erzählte Elbad sich widersprechend auf verschiedene Weise. Den Ginen fabelte er vor: er habe sich, während seine Wächter vom tiefen Schläfe befangen gewesen, aus dem Kerker befreit, habe sie mit einem vorgefundnen Schwerte fast gemacht und sei, um der Verfolgung zu entgehen, einem Flusse zugeeilt. Die Menschenfresser hätten ihn nicht ergreifen können, weil sie schwammartige Füße gehabt hätten. Da sei er nach Egypten gekommen und habe im Nil einen festen Baum schwimmend gefunden, den er aufgesucht, und dessen Theile er um einen hohen Preis verkauft hätte. Davon sei er reich geworden.

In einer andern Gegend erzählte Elbad die Umstände seiner Rettung aus dem Kerker der Menschenfresser anders. Eine Horde Neger hätte seine Feinde überfallen, ihn als Gefangenen mit sich geführt und endlich an einen Religionsgenossen vom Stamme Isaschar verkauft. Auf diese Weise sei er in das Gebiet dieses Stammes gekommen, das an der Grenze von Medien und Persien liegen soll. Die Isaschariten hätte er als ein friedliches Völkchen gefunden, das nur den Streit um die Bibelauslegung kannte und von Ackerbau und Viehzucht lebte. Der Stamm Isaschar würde von einem Richter Namens Nachschon regiert und spräche hebräisch, persisch und türkisch (oder tatarisch, Kedar). Die Stämme Zebulon und Menben wohnten diesseits und jenseits eines Gebirges Parian (oder Chorasan), ständen mit Armenien in Handelsverbindung, gelangten bis zum Euphrat, sprächen hebräisch und persisch, ließen auch das Persische bei der Vorlesung aus der Thora zu und führten gemeinsame Kriege gegen die Nachbarn. Der Stamm Ephraim und der halbe Stamm Manasse wohnten in der Nähe von Mekka und Medina. Sie seien muthig, jähzornig, gute Krieger, Wegelagerer und lebten mit ihren Feinden in steter Fehde. Um die Zahl der Zehnstämme voll zu machen, erzählte Elbad auch von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die da im Lande der Chazaren wohnten, von fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zögen, und selbst ein Theil der Mohammedaner sei ihnen unterthan. — Es ist augenscheinlich, daß Elbad Kunde hatte von dem jüdischen Chazarenreiche und auch von dem ehemaligen jüdischen Staate in Süd-Arabien (Himjara v. S. 80), sowie daß er von den unabhängigen jüdischen Stämmen in Nord-Arabien Manches gehört, und daß er daraus seine Fabel von dem Vorhandensein der Zehnstämme und der selbstständigen jüdischen Reiche zusammengeflickt hat.

Wo Elbad zuerst mit seinen erlogenen Abenteuern und Märchen aufgetreten ist, haben wir keine Kunde, wahrscheinlich in Egypten. Von da gelangte er nach Kairuan, der Hauptstadt des fatimidischen Chalifats. Hier gab er sich den Anschein, keine andere Sprache als Hebräisch zu verstehen und zeigte den dortigen Juden einen vorzüglich danitischen Talmud, der aber nichts anderes war als eine Mischuah aus karäischen und rabbanitischen Bestandtheilen. Elbad hatte sogar die Unverschämtheit, darin Mose und Josua redend einzuführen, wie ihnen rituelle Fragen vorgelegt worden, und wie

sie dieselben beantwortet hätten. Um den Rabbaniten jedoch nicht allzusehr vor den Kopf zu stoßen, fabelte er ihnen vor, die Daniten und ihre Stammgenossen hielten die babylonischen Gaonen hoch in Ehren, und wenn sie für die Zerstreuten Israel's beteten, nannten sie dieselben zuerst. Die Kairuaner, erstaunt ob solcher wunderbaren Neuigkeiten, die der fremde Mann ihnen erzählte, lauschten andächtig auf seine Worte, konnten sich aber eines unwillkürlichen Mißtrauens nicht erwehren. Elbad hatte ihnen mehrere Wörter als echt hebräische genannt, die durchaus nicht hebräisch klingen, und die rein erfunden zu sein scheinen. Um die Richtigkeit seiner Angaben zu prüfen, hatten die Kairuaner öfter nach denselben Bezeichnungen befragt, und Elbad war schlau genug, sich nicht durch Gedächtnißfehler zu verrathen. Bedenklicher schienen aber den Kairuanern die seltsamen Ritualien, die er ihnen, als von Mose stammend, ausgegeben, und die größtentheils ihren karäischen Ursprung verrathen und daher von talmudischen Normen stark abweichen. Das war eben der Hauptzweck seiner Wanderungen. Um ihr Gewissen darüber zu beruhigen, schickten die Kairuaner eine Anfrage an die damalige rabbanitische Autorität, den Gaon Mar-Zemach b. Chajim von Sura (fungirte 889—895), Nachfolger und Halbbruder des Gaon Nachschon (o. S. 250). Sie theilten ihm einige Züge aus Elbad's Erzählungen mit und legten ihm namentlich seine danitischen Ritualien zur Begutachtung vor.

Nach einiger Zeit traf ein Sendschreiben aus Sura an die Gemeinde von Kairuan darüber ein. Mar-Zemach erwiderte, daß Elbad ihm vom Hörensagen bekannt sei. Seinen Erzählungen von den hebräisch redenden Stämmen dürften sie ohne Bedenken Glauben schenken; denn einiges davon sei durch agadische Auslegung bestätigt. Die Abweichungen vom Talmud in dem Subenthume der Daniten dürften sie nicht befremden, da selbst der Text der heiligen Schrift, der doch Jedermann vorliegt, verschieden ist in Babylonien und Palästina in Bezug auf Rechtschreibung, Versabtheilung, Massora und noch andere Punkte, um wie viel mehr sei Verschiedenheit in der mündlichen Lehre erklärlich. Möglich auch, fügt Mar-Zemach hinzu, daß Elbad wegen seiner Irrfahrten und Leiden manches vergessen und verwechselt habe. Indessen mögen sie sich nicht irren machen lassen, sondern fest an den babylonischen Talmud halten, der ein Ausfluß der Propheten und Weisen sei, welche schon unter

dem gefangenen König Sojachin Lehrhäuser an den Ufern des Euphrat angelegt hätten. — Mar-Zemach's Blick war also nicht geschärft genug, in Eldad den Aufschneider und verkappten Karäer zu erkennen. Durch die Autorität des Gaon gehoben, schwand das Mißtrauen gegen ihn ganz, und er galt seinen Zeitgenossen und der Nachwelt als ein Abkömmling des Stammes Dan. Eldad konnte unangefochten seine Reise und seine Mystificationen verfolgen. Wir finden ihn später in der Verberei und in der Stadt Tachort (im Marokkanischen). Hier traf er den Sprachkundigen Juda b. Koraisch (Blühte um 870 — 900), den die Karäer zu den Ihrigen zählten<sup>1)</sup>. — Ben-Koraisch scheint in Nordwest-Afrika, in der Gegend, welche die Araber *Maghreb* nannten, bei seinen Glaubensgenossen in Ansehen gestanden zu haben. Ben-Koraisch verfaßte auch ein sprachvergleichendes Werk, worin er namentlich die Uehnlichkeit des Hebräischen und Arabischen in Stamm- und Formenbildung nachwies. Er citirt den Koran und Verse von arabischen Dichtern<sup>2)</sup>. Sein grammatischer Standpunkt ist übrigens noch sehr niedrig. Obwohl Ben-Koraisch die drei semitischen Sprachen und noch dazu das Berberische gut verstand, ließ er sich von Eldad täuschen, daß die angeblichen Daniten einen großen Vorrath des Hebräischen besitzen, der weit über den Kreis des biblischen Hebräisch hinausreiche.

Von der Verberei setzte Eldad nach Spanien hinüber, wiederholte da sein Völgengewerbe und überleserte Gesetzesbestimmungen von dem Richter Othniel b. Kenaz, der sie von Josua und dieser wieder von Mose vernommen. Die des Talmuds wenig kundigen Juden Spaniens sollten ihm dafür große Verehrung. Von da aber verliert sich seine Spur. Er verfiel wieder dem Dunkel, dem er entstammte. Eldad's fabelhafter Bericht über seine Reise und seine Abenteuer und über die Zehnstämme hat sich bruchstückweise

<sup>1)</sup> Vergl. Note 19.

<sup>2)</sup> Von diesem Sendschreiben hat Schnurrer einige Proben (in Eichhorn's Bibliothek d. bibl. Literatur Bd. III.) gegeben, vollständig abgedruckt mit deutscher Uebersetzung hat es der Consul Wetstein (Orient. Bib. Jahrg. 1812 No. 2). Zum zweiten Male herausgegeben mit B.-Koraisch's Sprachbemerkungen: Barges und Goldberg Epistola, Paris 1857. Der letzte gab in der Einleitung eine Biographie des B. Koraisch, sehr precios gehalten, wovon aber mehr als die Hälfte erdichtet ist.

(Sefer Eldad ha-Dani<sup>1)</sup>) erhalten und ist natürlich als baare Geschichte angesehen worden. Das Vorhandensein der Zehnstämme in selbständigen Reichen umspielte wie ein süßer Traum die unter der Zuchttrübe seufzenden Juden des Erbballs und weckte in sehnsuchtsvollen Gemüthern den Wunsch, diese Reiche aufzuzuchen. Wie den Christen das sabelhafte Reich des Priesters Johannes, wo das Ur-Christenthum in ursprünglicher Reinheit bestehen soll, so erschien den Juden das Reich der Zehnstämme an den Ufern des Sabbationsflusses in idealer Verklärung.

Indessen ging dasjenige Institut, an welches sich die Erinnerungen von der ehemaligen politischen Selbständigkeit des Judenthums knüpften mit raschen Schritten der Ausübung entgegen. Das Exilarchat verlor durch die Rivalität der pumbaditanischen Hochschule immer mehr an Ansehen und an Einkünften, welche der Würde als Halt dienten. Gefördert wurde das Hohheitsstreben der Pumbaditaner dadurch, daß der größte Theil des suranischen Collegiums innerhalb dreier Monate ausstarb. Nach dem suranischen Gaon Zemach b. Chajim (o. S. 260) wurde ein sonst unbekannter R' Malchija zum Schulhaupte erwählt, starb aber einen Monat später, und mit ihm wurden die angesehensten Mitglieder des Collegiums, wahrscheinlich in Folge einer Seuche, dahingerafft (896<sup>2</sup>). Die suranische Hochschule wählte zwar ihren neuen Gaon in der Person des Hai b. Nachschon (sungenirte bis 906), aber ihre Bedeutung war dahin. Wenn auch vom Auslande noch Anfragen an dieselbe gerichtet wurden, in Babylonien selbst galt die Schwester-Akademie als Hauptträgerin der Autorität und hatte am meisten Einfluß. Dieser Einfluß steigerte sich noch durch die Wahl eines Gaons von Pumbadita, der bis dahin Rabbiner und Richter in der Hauptstadt des Chalfats war<sup>3</sup>), Hai b. David (890—897). Gerade in dieser Zeit, zu Ende des neunten Jahrhunderts, gewannen die Juden wieder eine ehrenvolle Stellung im Chalfate unter dem Chalfen Almutahid (892—902). Sein Wesir und Reichsverweser Ubaid-Allah Ibn-Suleiman stellte

<sup>1)</sup> In lateinischer Uebersetzung von Genebrard Eldad Danius de Judaeis clausis. Paris, 1584.

<sup>2)</sup> Schartra Sendschreiben.

<sup>3)</sup> Isak Ibn-Giat, mitgetheilt aus einem Distrikt von Derenburg in Geiger's Zeitschrift Jahrg. V. S. 398, Note 2.

Juden und Christen als Beamte im Staate an. Als ihn einst der Chalife darüber zu Rede stellte, erwiderte Ubaid-Allah: „Nicht aus Hinneigung zum Judenthume oder Christenthume habe ich die Ungläubigen zum Staatsdienste befördert, sondern weil ich sie für deine Dynastie treuer fand als die Mohammedaner“<sup>1)</sup>. Amutadhid bemerkte ihm zwar, er möge es nur bei Christen bewenden lassen, die Juden aber von Staatsämtern ausschließen, weil sie im Glauben lebten, Macht und Herrschaft werde dereinst zu ihnen übergehen; aber Ubaid-Allah lehrte sich nicht daran. Bei der Begünstigung der Juden von Seiten des Westrs gewann am meisten die Gemeinde Bagdad's. Angesehene Juden dieser Stadt waren in dieser Zeit Joseph b. Pinehas und sein Schwiegersohn Netira<sup>2)</sup>. Da nun Hai b. David eine Zeit lang in der Hauptstadt fungirt und sich bei der Gemeinde beliebt gemacht hatte, wurde er als Gaon von Pumbabita von den einflussreichsten Männern in seinem Vorhaben unterstützt, der pumbabitanischen Hochschule das Uebergewicht zu verschaffen. In demselben Sinne wirkten seine Nachfolger Nimoj b. Achai (897 — 906) und Mar Jehudaï b. Samuel (906 — 917), welche ihre Laufbahn ebenfalls mit dem Rabbinate von Bagdad begonnen hatten<sup>3)</sup> und von den Großen dieser Gemeinde gefördert und unterstützt wurden. Die Hochschule von Sura sank aber dadurch immer tiefer. Sie fristete noch ein mattes Leben unter dem Gaon Hilai b. Mischael 906 — 914; aber der Eifer für das Talmudstudium war an dieser Hochschule so erkaltet, daß sich keine Autorität fand, mit der Gaonatswürde bekleidet zu werden<sup>4)</sup>. Um indessen die jurantische Akademie nicht eingehen zu lassen, wurde ein Schulhaupt erwählt, Jakob b. Natronai (Amram<sup>5)</sup>) (914 — 926), der so unbedeutend war, daß keine gutachtliche Aeußerung von ihm bekannt ist und der nach Außen so sehr abhängig war, daß er alle Willkürlichkeiten des pumbabitanischen Gaons gut hieß und nicht wagte, ihn zu widersprechen.

<sup>1)</sup> Mares im Leben des Patriarchen Johannes bei Assemani bibliotheca orientalis T. III. pars 2. dissertatio de Syris Nestorianis p. XCVI. f.

<sup>2)</sup> Bericht des Nathau Babli in Fohasfin.

<sup>3)</sup> Folgt aus dem Citat des Sfaat Ybn-Giat a. a. O.

<sup>4)</sup> Scherira Sendschreiben.

<sup>5)</sup> Scherira nennt den mitte lbaren Vorgänger Saadia's Jakob b. Natronai, Nathau Babli dagegen Amram b. Sche'lomo. Er hat also zwei Namen geführt. Vergl. darüber Graukel, Monatsschrift Jahrg. 1857. S. 348.

Es trat nämlich ein Mann an die Spitze der pumbabitanischen Hochschule, welcher den Ehrgeiz hatte, dieselbe zum alleinigen Mittelpunkt des babylonischen Gemeinwesens und dadurch der ganzen Judenheit zu machen, das Exilarchat zu untergraben und die Hochschule von Sura zum leblosen Schatten zu machen. Dieser Mann, Mar Kohen = Zebek II. b. Joseph (stirbte 917 – 936), war eine leidenschaftliche, energische Natur, von der Gattung derer, die zwar von persönlicher Selbstsucht frei sind, aber die Machtvergrößerung einer Corporation wie eine persönliche Angelegenheit mit Hintenansetzung aller Rücksichten betreiben. Zunächst, und wie es scheint gleich nach Antritt seines Amtes, verlangte Kohen = Zebek, daß die pumbabitanische Hochschule einen größeren Antheil haben sollte an den Spenden von nahen und fernem Gemeinben für die Akademien. Er begründete die Forderung darauf, daß das pumbabitanische Collegium und die Jünger zahlreicher seien als in Sura und also eine größere Berücksichtigung verdienten. Daß Sura durch ihren Gründer und ihr hohes Alter von jeher eine Bevorzugung genossen hat, darum kümmerte sich Kohen = Zebek nicht. Wegen dieser Forderung entstanden so lange Reibungen und Streitigkeiten zwischen den beiden Hochschulen, bis sich angesehenen Männer ins Mittel legten und die Ausgleichung trafen, daß die Spenden fortan zu gleichen Theilen vertheilt werden sollten <sup>1)</sup>. Kohen = Zebek hatte jedenfalls so viel gewonnen, daß die suranische Akademie die letzte Spur ihres Vorranges eingebüßt hat. Dann band Kohen = Zebek mit dem Exilarchat an, um es zu verkleinern. Der Inhaber dieser Würde war damals Akba, ein Mann, der mit arabischer Bildung vertraut war und selbst arabische Pieder zu dichten verstand. Kohen = Zebek verlangte, daß die Besetzung der Richterstellen in den Gemeinben des Landes Chorasan und die Einkünfte von denselben der pumbabitanischen Hochschule zustehen sollten. Ob Chorasan früher zu Pumbabita gehört hatte und von den Exilarchen ihm entzogen worden war (so daß Kohen = Zebek nur ein früher besessenes Recht geltend machte), oder ob er es ohne Rechtsanspruch that, das ist nicht zu entscheiden. Akba wollte seiner Würde nichts vergeben und appellirte an den Chalifen. Kohen = Zebek hatte aber Freunde in Bagdad, welche Einfluß bei Hofe hatten, unter Anderen die schon

<sup>1)</sup> Nathan Babli das.

genannten Joseph b. Pinehas und Netira. Diese brachten es dahin, daß der Chalife Almuftadir (regierte 908—932) oder richtiger der Wesir Ibn-Furat — da der Chalife sein Leben in Schmelgereien zubachte — Mar-Ukba seiner Würde entkleidete und aus Bagdad, wo seine Residenz war, verbannte (917<sup>1)</sup>). Der Exilarch ging nach Karmisin (Kermanschah, fünf Tagereisen östlich von Bagdad), und Kohen-Zebed war froh, daß die Exilarchenwürde hier aufgehoben war. Der schwache Präsident von Sura, Jakob b. Natronai, ließ diese Eingriffe ohne Widerspruch geschehen.

Indessen war ein Zufall dem verbannten Exilarchen günstig, daß er Kohen-Zebeds Pläne durchkreuzen konnte. Der jugendliche und vergnügungssüchtige Chalife kam gerade zur Zeit ebenfalls nach Kermanschah, welches in einer paradiesischen Gegend lag und von dem Chalifen durch Kunstbauten verschönert worden war. Da konnte er die Regierungsorgen und die Intriguen der auf einander eifersüchtigen Höslinge vergessen. Auf den Spaziergängen des Chalifen pflegte ihn der Verbannte Exilarch Ukba mit wohlgefügten arabischen Versen zu begrüßen und zu lobpreisen. Seine Verse erschienen nun Almuftadir's Secretair so trefflich, daß er es der Mühe werth hielt, sie anzuzichnen und den Chalifen darauf aufmerksam zu machen, welchen reichen Wechsel der jüdische Dichter in das einfache Thema der Huldigung zu bringen vermochte. Die Poesie war unter den Arabern so hoch geschätzt, daß kein noch so roher Herrscher ganz unempänglich dafür war. Almuftadir ließ darauf den dichterischen Exilarchen zu sich entbieten, unterhielt sich mit ihm, fand Gefallen an ihm und fragte ihn zuletzt, welche Gunst er ihm gewähren könnte. Ukba wünschte nichts sehnlicher als in seine Würde wieder eingesetzt zu werden, was ihm der Chalife auch gewährte. Zum Erstaunen seiner Gegner kehrte er nach einjähriger Verbannung wieder nach Bagdad zurück und trat wieder in seine hohe Stellung ein (um 918). Die Dichtkunst war seine Rettung geworden. Allein Kohen-Zebed und seine Parteigenossen ließen Ukba den Triumph nicht lange genießen. Durch Selbbestechung und Intriguen setzten sie es bei den ihnen günstigen Höslingen durch, daß er zum zweiten Male seiner Würde entsetzt und zum zweiten Male in die Verbannung geschickt wurde. Aber damit er sich nicht wieder in

<sup>1)</sup> Vergl. Note 12, No. 7.



Gunst setzen sollte, wurde er aus dem ganzen morgenländischen Chalifenreiche verbannt und mußte nach dem jüngst gegründeten Reiche der Fatimiden in Afrika, nach Kairuan, fliehen. Hier, wo der Arzt und Philosoph Isaaß Israëli in hohem Ansehen stand, wurde Ufba mit Liebe empfangen und in hohen Ehren gehalten. Die kairuanische Gemeinde behandelte ihn als Exilsfürsten, baute für ihn einen erhöhten Ehrensitz in der Synagoge und machte ihm die Kränkungen vergessen, die er im Lande seiner Väter erfahren hatte (um 919).

Da Kohen-Zedek in Ufba nicht so sehr die Person als vielmehr die Exilarchenwürde bekämpft hatte, weil sie der Machtvergrößerung der pumbabitanischen Hochschule im Wege war, so sorgte er dafür, daß kein Nachfolger ernannt wurde. Er wollte das Exilarchat ganz und gar erlöschen lassen. Sein zeitgenössischer Gaon von Sura, Jakob b. Natronai, war entweder zu ohnmächtig oder zu besangen, diesem Plane entgegen zu handeln. So blieb die Exilarchenwürde ein oder zwei Jahre ohne Träger. Indessen wenn gleich das Exilarchat der pumbabitanischen Hochschule und ihrem Vertreter verhaßt war, so hing doch das Volk daran aus Gewohnheit und mit seinen Erinnerungen an das davidische Haus. Es mochte dessen nicht entzathen und drang auf die Wiederbesetzung der Würde. Dadurch ermannte sich auch der suranische Gaon zum selbständigen Handeln und wollte sich nicht länger als willenloses Werkzeug für Kohen-Zedek's Ehrgeiz hergeben. Das Volk verlangte ungestüm David b. Sakkai, einen Verwandten Ufba's, zum Exilsfürsten; auch der einflußreiche Netira war für ihn<sup>1)</sup>, und das ganze Collegium der suranischen Hochschule huldigte ihm (921) in Kasr, seinem Wohnorte. Kohen-Zedek und das pumbabitanische Collegium verlagten ihm aber die Anerkennung. David b. Sakkai war indessen eben so entschieden und ehrgeizig, wie sein Gegner und fest entschlossen, sich in seiner Würde zu behaupten. Er erklärte vermöge seiner Machtsvollkommenheit Kohen-Zedek seiner Stellung als Gaon entsetzt und ernannte an seiner Statt einen R' Me'asser (oder Me'asser) zum Gegen-Gaon. Ein Theil des pumbabitanischen Collegiums verließ darauf Kohen-Zedek und ging zu seinem Gegner über, ein anderer Theil hielt aber fest an ihm. Wiederum ent-

<sup>1)</sup> Folgt aus Nathan Babil's Bericht.

standen innerhalb der pumbaditanischen Hochschule Zänkereien, worüber die Besseren im Volke wehmüthig seufzten. Der Streit zwischen dem Exilarchate und Gaonate, der in alle Kreise des jüdisch-babylonischen Gemeinbewesens drang, dauerte beinahe zwei Jahre.

Ein Blinder, wegen seiner Frömmigkeit von Allen geachtet, Nissi Naharwant, dem die Zwietracht zwischen dem Exilarchen und dem Gaon tief zu Herzen ging, unternahm es, eine Versöhnung herbeizuführen. In später Nachtzeit tappte er sich durch mehrere Räume, bis er zu Kohen = Zedek's Studirzimmer gelangte, der über das plötzliche Erscheinen des würdigen Blinden in mittenächtlicher Stunde betroffen war. Nissi wußte dem erbitterten Kohen = Zedek so sehr zu Herzen zu reden, daß er ihn zur Versöhnlichkeit geneigt machte. Von ihm begab er sich zum Exilarchen David und verkündete ihm, daß sein Gegner bereit sei, ihn anzuerkennen und mit ihm zusammen zu kommen. In Sarfar (eine halbe Tagereise jüdl. von Bagdad) trafen David und Kohen = Zedek mit ihrem beiderseitigen Gefolge zusammen, schlossen Frieden, und Kohen = Zedek mit seinem Collegium gab dem Exilarchen das Ehrengelitte bis Bagdad (Herbst 921<sup>1)</sup>). David erkannte hierauf Kohen = Zedek als gesetzmäßigen Gaon von Pumbadita an, aber der Gegen-Gaon Nebasser mochte sich nicht unterwerfen und schied mit seinen Parteilgenossen aus dem Lehrhause bis an sein Ende (925<sup>2</sup>). Kohen = Zedek, dem der Plan, das Exilarchat aufzulösen, mißlungen war, erlebte noch, wie auch die von ihm gedemüthigte Hochschule von Sura durch einen Mann aus fernem Lande neuen Glanz empfing und Pumbadita einige Jahre verdunkelte.

<sup>1)</sup> Nathan Vabli a. a. O.

<sup>2)</sup> Scherira Sendschreiben.

## Zehntes Kapitel.

### Untergang des Exilarchats, Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasda's; Asien.

Saadia, sein Lebensgang, seine Jugendarbeiten, seine Polemik gegen das Karäerthum. Salmon b. Jerucham und sein Kampf gegen Saadia. Der Exilarch David ben Salfal. Saadia wird zum Gaon ernannt, seine Streitigkeiten mit David, seine Amtsentsetzung und schriftstellerische Thätigkeit, seine Religionsphilosophie. Der Ketzer Chimbi Balchi. Saadia's Verhöhnung mit David. Untergang des Exilarchats. Saadia's Tod. Untergang der sacra- uischen Hochschule. Aaron Ibn-Sargabu. Jakob ben Samuel und sein Kampf mit den Karäern, Abulfari Sahal, Jepheth ben Ali; Menahem Gizui. David Almofammez. Ben-Asher und seine massoretische Leistung, Abschluß des massoretischen Textes. Die jüdischen Gemeinden auf der Krimhalbinsel.

928 — 970.

Als im christlichen Europa mit dem Untergang der Karolinger der letzte Dämmerstrahl geistigen Lebens erlosch, und die mittelalterliche Finsterniß sich immer unheimlicher verdichtete, erstrahlte im jüdischen Kreise das Geisteslicht zu heller Klarheit. Die Kirche wurde der Sitz mönchlicher Unwissenheit und Barbarei, die Synagoge die Heimath der Wissenschaft und menschlicher Gesittung. In der Christenheit wurde jedes wissenschaftliche Streben von den Würden-trägern der Kirche und dem verdummten Volke als Satanswerk verdammt, in der Judenheit traten die Führer und Lehrer der Religion selbst den Geistesflug an und bestrebten sich das Volk zur Höhe des Denkens zu erheben. Weit entfernt, das Wissen zu verdammen, betrachteten es mehrere Gaonen als Förderungsmittel und Vollenbung der Religion. Drei Jahrhunderte hintereinander waren die Lehrer des Judenthums zumeist auch Priester der Wissenschaft, und der tiefe Grund zu dieser Geisteshöhe wurde in dieser Zeit-epoche gelegt. Zwei Männer, der Eine im Osten und der Andere im Westen, haben die Wissenschaft im Judenthum heimlich gemacht:

der Gaon Saadia und der Staatsmann Chasdai. Mit ihnen beginnt eine neue Periode in der jüdischen Geschichte, die man getrost die wissenschaftliche nennen darf. Es zog ein neuer Frühling in Israel's Geschichte ein. Es grünte und blühte frisch und fröhlich, und auch die muntere Lerche einer neuen Poesie ließ in reiner Lust ihre schmetternde Stimme ertönen. Kaum merkten die Zeitgenossen, daß ein Stück jüdisches Alterthum, das Exilarchat, zu Grabe getragen wurde. Vor dem neuanknüpfenden Leben wurde der Todte schnell vergessen. Wie sich das religiöse Leben einst vom Opfertempel loslöste, so löste es sich jetzt von dem Lehrtempel an den Ufern des Euphrat ab, gestaltete sich selbständig und schuf sich einen neuen Mittelpunkt. Die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts bildet daher einen bedeutenden Knotenpunkt in der Entwicklung der jüdischen Geschichte, den das Zusammentreffen günstiger Umstände angesetzt hat. Die jüdische Geschichte wurde nach und nach auf europäischen Schauplatz verlegt; das Judenthum nahm, so zu sagen, einen europäischen Charakter an und streifte immer mehr die orientalischen Formen ab. Saadia bildet den letzten wichtigen Ausläufer der Entwicklung im Morgenlande, Chasdai und die von ihm erweckten wissenschaftlichen Persönlichkeiten die ersten Träger einer jüdisch-europäischen Cultur.

Saadia (arabisch Sa'id) b. Joseph aus der Stadt Fajum in Oberegypten (geb. 892 st. 942) war der erste Begründer einer jüdischen Wissenschaft unter den Rabbaniten und der erste Schöpfer einer Religionsphilosophie im Mittelalter. Er war ein Mann von umfassenden Kenntnissen, der den Bildungsstoff der Zeit von Mohammedanern und Karäern in sich aufgenommen und mit den talmudischen Elementen verarbeitet hat. Aber bedeutender noch als seine Wissenschaften war seine ganze Persönlichkeit; sie war durchwehrt von religiösem Geiste und tiefstethischem Ernste. Saadia war ein ausgeprägter Charakter und gehörte zu denen, welche sich Rechenschaft von ihrem Wollen zu geben wissen und das für Recht Erkannte mit Beharrlichkeit ausführen.

Seine Jugendgeschichte ist ganz dunkel. Von seinen Lehrern ist nur Abu-Nethir (o. S. 252) bekannt. Bedeutende Talmudkennner hat es schwerlich damals in Egypten gegeben, und wenn Saadia die steile Höhe dieses Faches erklimmen und eine Meisterschaft darin erlangt hat, so zeugt dieser Umstand am blündigsten

für seine Geisteskraft. Schriftliche Anleitung der ältern Gaonen mögen ihn allerdings beim Talmudstudium unterstützt haben. Eben so wie im Talmud war Saabia in der karäischen Literatur heimisch, wie gewiß kein Rabbanite vor ihm. In seinem dreißigsten Lebensjahre (915) unternahm er einen gewaltigen Angriff auf das Karäerthum, den es noch Jahrhunderte nachher tief empfand und lange nicht vergessen konnte. Er verfaßte eine Schrift „zur Widerlegung Anan's“ (Kitab ar-rud ila Anan<sup>1)</sup>). Der Inhalt derselben ist unbekannt; doch läßt sich vermuthen, daß Saabia einerseits die Nothwendigkeit der Tradition nachgewiesen, andererseits Anan's Inconsequenzen bloßgelegt hat. Für die Nothwendigkeit der Uebersetzung stellte er sieben Beweisgründe auf, die, so schwach sie auch sind, von den Karäern selbst später größtentheils anerkannt wurden. Das Schriftwort, meinte er, sei für das Verständniß und die Ausübung der Gesetze unzulänglich. Manche Gesetzesbestimmungen seien im Pentateuch nur umrißlich gegeben und bedürften der Erläuterung. Das Verbot der Werkthätigkeit am Sabbath sei so allgemein gehalten, daß man nicht weiß, welche Arbeiten darunter zu verstehen seien. Gebete seien im sinaitischen Gesetze gar nicht vorgeschrieben, und deren Nothwendigkeit weise auf eine mündliche Anleitung hin. Die einstige messianische Erlösung und die Auferstehung der Todten haben ihre Begründung lediglich in der Uebersetzung. Und endlich beruht die israelitische Geschichte und deren Verlauf einzig und allein auf Tradition<sup>2)</sup>. Wie Saabia seine Angriffswaffen gegen Anan geschwungen hat, ist nicht mehr zu erkennen. Er verfaßte auch eine Schrift, worin er die maaflose Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade im Karäerthume widerlegte, und stellte Anan als einen Ehrgeizigen dar, der „einen Ueberfluß an Frechheit und einen Mangel an Gottesfurcht gehabt“ und den Abfall vom talmudischen Judenthume nur aus Trotz unternommen habe.

In kaum begonnenem Mannesalter unternahm Saabia ein noch schwierigeres Werk, wodurch er folgenreich für das Judenthum wirkte. Bisher hatten die Karäer die heilige Schrift gewissermaßen in Beschlag genommen, die rabbanitischen Lehrer dagegen hatten sie vernachlässigt, weil der Talmud ihnen für das religiöse Leben aus-

<sup>1)</sup> Vergl. über Saabia's Schriften Note 20.

<sup>2)</sup> Salmon ben Jerrucham's Polemik gegen Saabia. Alphabet III. handschriftlich.

reichend schien. Während die Karäer bereits eine Menge schrift-  
erklärender Werke verfaßt hatten, war der Rabbanismus ganz arm  
daran. Saadia, der diesen Mangel fühlte, unternahm es, die heiligen  
Urkunden ins Arabische, die Sprache, welche damals vom äußersten  
Westen bis nach Indien verstanden wurde, zu übertragen. Diese  
Uebersetzung begleitete er mit kürzern oder längern Erklärungen, je  
nachdem der Gegenstand es erforderte. Drei Zwecke hatte er dabei  
im Auge <sup>1)</sup>. Er wollte zunächst die heilige Schrift dem Volke zu-  
gänglich machen; dann gedachte er damit dem um sich greifenden  
Karäerthume entgegenzuwirken, welches durch die eigenthümliche  
Schriftauslegung die talmudische Tradition Lügen strafte. Er hoffte  
dagegen durch dieses Einbringen in Ausdruck und Sinn der heiligen  
Urkunden die Uebersieferung und das talmudische Judenthum be-  
gründen und bewahrheiten zu können. Endlich wollte Saadia dem  
Volkswahne und der Verfehrtheit der Mystiker entgegenarbeiten,  
welche die biblischen Aeußerungen von Gott buchstäblich nahmen  
und unwürdige Vorstellungen von der Gottheit hatten, als von einem  
körperlichen Wesen, das Sinnesorgane, Bewegungen im Raume,  
Affekte und Leidenschaften besitze. Er aber huldigte der philosophi-  
schen Richtung, welche Gott in seiner Erhabenheit und Vollkommen-  
heit als Geist auffaßt. Seine Uebersetzung sollte im Einverständniß  
mit der Vernunft und der talmudischen Tradition sein. Das war  
der Grundkern seiner Ansicht vom Judenthume. Das, was der  
Talmud lehrt und einschärft, sei eben so göttlicher Natur wie das  
Schriftwort; aber weder die Schrift, noch die Tradition dürften  
der Vernunft widersprechen. Der Widerspruch ist nach Saadia's  
Auffassung nur Schein; durch seine Uebersetzung und Erklärungs-  
weise suchte er diesen Schein zu beseitigen. Zu diesem Zwecke  
bediente er sich der Umdeutung des Wortsinnes, welche oft nicht  
ohne Willkür und Gewalt geschieht. Saadia ging so weit zu  
behaupten — um nicht ein böses Princip, den Satan, Gott gegen-  
überzustellen, wie das Christenthum es thut — daß der Satan,  
welchen der Dichter des Buches Hiob als Verführer einführt, nicht  
eine dämonische Gewalt, sondern ein menschlicher Gegner des frommen  
Dulders gewesen sei. „Denn“, meinte er, „wollte man annehmen,  
daß ein Engel von Neid und Eifersucht befallen sei, so müßte man

<sup>1)</sup> Vergl. das Fragment von Saadia's Einleitung in der Londoner Poly-  
glotte T. VI. Anfang.

auch zugeben, daß er auch andere Leidenschaften und sinnliche Begierden hat, was dem Begriffe von Engel widerspricht<sup>1)</sup>. Wie Saadia der erste Rabbanite war, der einen Kampf gegen das Karäerthum eröffnete, so war er auch der erste, der das Judenthum mit den Ergebnissen des philosophischen Denkens in Einklang zu bringen suchte (rationalisirte). Er hielt seine Uebersetzungsthätigkeit für so verdienstlich, daß er hoffte, dadurch von Gott Vergebung seiner Sünden und Antheil an der jenseitigen Glückseligkeit zu erlangen<sup>2)</sup>. Der arabische Styl, den er bei der Uebersetzung anwendete, ist rein und zierlich. Er zeigte auch darin eine Meisterschaft, daß er öfter in der Uebersetzung solche arabische Wörter wählte, die lautlich dem Hebräischen entsprechen. Saadia schrieb auch, was sonst die arabisirenden Juden selten thaten, mit arabischen Schriftzügen<sup>3)</sup>, weil er auch auf mohammedanische Leser gerechnet hat.

Wiewohl Saadia in seiner Bibelübersetzung eine hohe Geisteskraft und Selbstständigkeit bewährt, so sind seine Leistungen doch nicht sehr hoch anzuschlagen. Schon der Umstand, daß er die Schrift nicht ihre eigene Sprache sprechen ließ, sondern bald die talmudische Uebersetzung, bald die philosophische Uebersetzung in Wortbedeutung und Satzverbindung wiederfinden wollte, mußte ihn die richtige Erklärung verfehlen lassen. Er nahm die Schriftauslegung (Exegese) in den Dienst der Tradition und der Zeitphilosophie und trug in den Text mehr hinein, als der Wortsinu zuließ. Auch war ihm die wahre Bedeutung des hebräischen Sprachsatzes nicht erschlossen, die hebräische Sprachkunde befand sich noch auf der Stufe der Anfänge, und Saadia hat sie nur wenig über diese Stufe gehoben. — Gleichzeitig mit der Uebersetzung arbeitete Saadia eine Art hebräische Grammatik in arabischer Sprache aus und verfaßte auch ein hebräisches Lexicon (in hebräischer Sprache: *Yggaron*). Aber auch in diesem Punkte verfehlte er oft das Richtige in Spracherscheinung und Wortbedeutung. Indes sind seine exegetischen und grammatischen Leistungen insofern von Bedeutung, als er inner-

1) Vergl. das Fragment aus Saadia's *Hiob-Commentar* in *Munk's Notice sur Saadiah* p. 3.

2) Schluß zur Psalmsübersetzung vergl. Note 20.

3) *Ibn-Esra Commentar zur Genesis* 2, 11. Folgt auch daraus, daß Mohammed *Ibn-Jeshaq*, ein Mohammedaner, der nicht lange nach Saadia gelebt, dessen Schriften gelesen und beurtheilt hat.

halb des rabbanitischen Kreises Bahn gebrochen und Bibelerklärung und Sprachforschung in ausgedehntem Umfange als neue Fächer eingeführt hat. Selbst seine Irrthümer wirkten belehrend für die Folgezeit.

In seiner Erklärung zum ersten Buche des Pentateuch's hatte Saadia neuerdings mit den Karäern angebunden. Er hatte sich namentlich bemüht zu beweisen, daß der karäische Festkalender nicht im Sinne der heiligen Schrift sei. Er ging aber darin so weit, zu behaupten, daß das rabbanitische Kalendersystem sogar mit dem neunzehnjährigen Cyclus und den Verschiebungen mancher Feste nicht später eingeführt worden sei, sondern von jeher auch in der Zeit des zweiten Tempels und in der biblischen Periode im Gebrauche gewesen <sup>1)</sup>. — Durch die Angriffe auf das Karäerthum hatte er in ein Wespennest gestochen und erweckte sich einen Schwarm von Gegnern. Die Karäer hatten bis dahin die Waffen gegen das talmudische Judenthum geschwungen, ohne Gegenwehr zu finden. Es war ihnen daher sehr unangelegen, daß ein Rabbanite mit Geist und Wissen ausgestattet, in die Schranken gegen sie trat. Es entstand daher ein lebhafter Kampf zwischen den beiden Bekenntnissen, der insofern nützlich war, als er das wissenschaftliche Interesse weckte. Ein Hauptgegner Saadia's war der Karäer Salmon b. Teruham (Ruchaim). Dieser Karäer (geb. in Fostat 885 ft. um 960), der in Palästina lebte, nur um einige Jahre älter als Saadia war, und den die Karäer fälschlich als dessen Lehrer angaben, hatte sich nicht über die Mittelmäßigkeit seiner Glaubensgenossen erhoben. Er war eine heftige, gallige Natur, welche wissenschaftliche Fragen mit Reizen und Schimpfen erledigen zu können vermeinte. Als Salmon b. Teruham von Palästina wieder nach Egypten gekommen war und gewahrte, daß Saadia's schriftliche und mündliche Angriffe auf das Karäerthum sogar in karäischen Kreisen Eindruck gemacht und Zweifel erweckt hatten, brach er in eine Art Wuth gegen den jungen, geistvollen rabbanitischen Schriftsteller aus und nahm sich vor eine doppelte Entgegnung auszuarbeiten; in hebräischer Sprache für Kundige und in arabischer fürs Volk. In der hebräischen Polemik, die aus achtzehn alphabetischen Stücken in elenden Mittel-

<sup>1)</sup> Polemik des Salmon b. Teruham gegen Saadia Alphabet IV. und Gutachten M' Hai's handschriftlich, in deren Besitz mich die Güte des Herrn Luzzatto gesetzt hat.



versen besteht (Milchamot <sup>1)</sup>), behandelte er Saadia wie einen Buben und die ganze Schrift ist durchweht von Schmähsucht und Grobheit. Nicht wegen ihres Inhaltes oder ihrer Form, sondern wegen der Art und Weise, wie die Karäer ihre Irrthümer zu beschönigen suchten, verdient die polemische karäische Schrift einige Beachtung. Sie ist in Form eines Sendschreibens an die karäischen Gemeinden Egyptens abgefaßt.

Zuerst versuchte Salmon die Behauptung Saadia's zu widerlegen, daß es neben der schriftlichen Lehre noch eine mündliche gebe. Gebe es eine solche, so dürfte das Schriftwort nicht davon schweigen. Der Talmud, der sich als die mündliche Lehre ausgiebt, sei voll von Controversen und Meinungsverchiedenheit und enthalte lauter Unsicherheit, der Eine behauptet Dieses der Andere Jenes. Die sieben Beweise, welche Saadia für die Nothwendigkeit der mündlichen Ueberlieferung als Ergänzung zur schriftlichen aufgestellt, widerlegte Salmon nicht ohne Geist. Dann setzte er weiterschweifig auseinander, daß der rabbanitische Festkalender nicht aus uralter Zeit stamme, da ihn der Talmud selbst nicht kennt. Er warf Saadia vor, daß er sich mit den Talmudlehrern in Widerspruch gesetzt. Dann suchte Salmon mit schwachen grammatischen Gründen die Lehre der Karäer zu beweisen, daß man am Sabbat kein Licht und Feuer, wenn auch vor Sabbat angezündet, brennen lassen dürfe, da auch solches eine Verletzung der Sabbatrube sei. Er warf im Verlaufe den Rabbaniten vor, daß sie vom Wege der Wahrheit abgewichen seien, Unerlaubtes gestatteten und Erlaubtes verböten, die Berührung mit unreinen Personen und Gegenständen ungescheut übten. Sodann kehrte Salmon seine Geschosse gegen den Talmud. „Gegen unseren Lehrer Anan hat er (Saadia) seine Zähne gefletscht, weil dieser gegen seine Weisen die Waffen geschliffen. Nun darum soll mein Köcher gegen ihn kitzeln, alle meine Pfeile will ich gegen ihn abdrücken, will die Gräuel Deiner Lehrer aufdecken.“ Salmon ging darauf die agabischen Aussprüche durch, welche von Gott in menschlicher Weise sprechen, deckte die Blößen jener mythischen Schriften auf, welche Gott Gliedmaßen und räumliche Ausdehnung beilegen (Schiur

<sup>1)</sup> Von dem Milchamot des Salmon sind abgedruckt Einleitung und erstes Alphabet in Orient Litb. Jahrg. 1846 col. 23, 163, 211 und ein Fragment daraus in Pinsler's Likutei Zeilagen S. 18. Der größte Theil ist noch Manuscript in mehreren Bibliotheken.

Komah o. S. 205), für deren unwürdige Auffassung von Gott er sämtliche Rabbaniten verantwortlich macht, ohne zu bedenken, daß sie nur Ausgeburten einzelner Gedankenlosen waren. —

Von Zerucham war übrigens nicht der einzige Karäer, der Saadia's Angriffe auf das Karäerthum abzuwehren suchte. Als wenn die Existenz ihres talmudfeindlichen Bekenntnisses dadurch gefährdet wäre, eiferten sie gegen den jungen Rabbaniten von Fajum, der mit Geist und Muth diese Neuerung bekämpfte. Noch zwei oder drei karäische Lehrer von Bedeutung zogen gegen ihn zu Felde in eigenen Schriften oder gelegentlich: Joseph Roeh, Hassan b. Majchiach und Ibn-Sakwiah (wenn dieser nicht mit einem der beiden ersten identisch ist). Joseph b. Abraham Roeh (Abu-Jakob Albassir<sup>1)</sup>), der wegen seiner Blindheit und seiner „die Leuchte“ betitelten Schrift „der Hellschende“ genannt wird, viele Reisen gemacht hatte, mit der arabischen Schulweisheit vertraut war und mehrere Sprachen verstand, verfaßte mehrere philosophische Schriften in scholastischem (mutazilitischem) Geiste und auch religiös gesetzhche Abhandlungen theils in hebräischer und theils in arabischer Sprache. Indessen hat ihn keines seiner Werke so berühmt gemacht, wie dasjenige, worin er gegen das System der Verwandtschaftsübertragung (o. S. 217), angekämpft hat. Manche Eheverbindung, welche ältere Karäer als Blutschande brandmarkten, gestattete er einzugehen. In einem seiner Werke (Maor) polemisirte Joseph Roeh gegen Saadia (910—930). — Hassan b. Majchiach, Verfasser eines praktisch-religiösen Werkes, schrieb eine eigene Abhandlung gegen den Fajumiten<sup>2)</sup>.

Wenn die karäischen Schriftsteller glaubten, durch heftiges Poltern und Schmähren Saadia zum Schweigen zu bringen, so hatten sie sich geirrt. Er blieb ihnen die Antwort nicht schuldig, rechtfertigte seine Behauptungen und war stets schlagfertig. Zwei polemische Schriften erließ er noch gegen das Karäerthum in arabischer Sprache, eine Schrift der Unterscheidung (Tamjiz) und eine gegen Ibn-Sakwiah<sup>3)</sup>. Sämmtliche gegenkaräische Arbeiten

<sup>1)</sup> Vergl. über denselben Pinster Likuto No. 14. In Maor polemisirte Joseph gegen Saadia, citirt von Zephei b. Zair in Dod Mardochei und anderen Schriftstellern.

<sup>2)</sup> Sendschreiben des Sahal Abulfari.

<sup>3)</sup> Note 20.

Saadia's sind ein Raub der Zeit geworden und nur aus der Erinnerung Späterer bekannt. Ueberhaupt haben sich von Saadia's Schriften nur wenige erhalten; selbst seine talmudischen Arbeiten, die methodisch angelegt waren, sind untergegangen: eine Einleitung in den Talmud, Uebersetzungen der Mischna und eine arabische Abhandlung über civilrechtliche und rituelle Thema's. Seine Leistungen verbreiteten aber seinen Ruf in den Gemeinden des afrikanischen und des morgenländischen Chalfats. Der greise Jsaak Israëli (o. S. 252) las mit Vier Saadia's Schriften, und sein Jünger Dunasch b. Tamim verschlang sie <sup>1)</sup>. Auch nach dem Sitze des Gaonats war Saadia's klangvoller Name gedrungen und lenkte die Aufmerksamkeit der Stimmführer auf ihn.

Die suranische Hochschule war nämlich in flüchtige Verkümmern gerathen, und es war ein solcher Mangel an gelehrten Männern eingetreten, daß der Exilarch David b. Saffai genöthigt war, einen Weber von Profession mit der Gaonwürde zu bekleiden, mit Namen Som-Tob Kašana b. Jakob (Sai b. Simai). Allein dieser starb nach zweijähriger Funktion (926—28). Der pumbaditanische Gaon Rosen-Zedel, der seiner Hochschule die ausschließliche Geltung zuzuwenden sich bestrebt, hatte den Exilarchen, mit dem er wieder versöhnt war, bestimmt, die suranische Akademie ganz eingehen zu lassen, den Rest der Mitglieder nach Pumbadita zu versetzen, und einen Titular-Gaon von Sura zu ernennen, der seinen Sitz in Pumbadita haben sollte. Schon war ein Sohn eines pumbaditanischen Gaon Namens Nathan b. Jehudai mit dieser Titularwürde bekleidet, als er plötzlich starb <sup>2)</sup>. Sein plötzlicher Tod scheint von den Zeitgenossen als ein Fingerzeig angesehen worden sein, daß es ein sündhaftes Beginnen sei, die alte ehrwürdige Hochschule von Sura eingehen zu lassen. Der Exilarch David beschloß daher, die Vacanz wieder zu besetzen, und hatte dafür zwei Männer im Vorschlag: Saadia und einen sonst unbekannten Zemach b. Schachin, der von altem Adel war. Ueber die Wahl eines dieser beiden berieth sich der Exilarch mit dem blinden Nissi Maharwan, dessen Rath um so uneigennütziger war, als er selbst die Gaonwürde abgelehnt hatte. Nissi stimmte für Zemach, nicht deswegen weil er

<sup>1)</sup> Ekeud. b. Tamim in dessen Jezirah-Commentar zum Theil abgedruckt Orient. Literbl. Jahrg. 1845 col. 563.

<sup>2)</sup> Nathan Babil in Jochasin, Scherira Sendschreiben.

gegen Saadia etwas einzuwenden hatte, im Gegentheil, er spendete ihm überschwengliche Lobeserhebungen. „Saadia übertrifft an Weisheit, Frömmigkeit, Verehrbarkeit alle seine Zeitgenossen“, sprach Nissi, „aber er besitzt einen festen, unabhängigen Sinn, der vor Nichts zurückschreckt.“ Von diesem unbengjamen Sinn Saadia's fürchtete Nissi, der ihn richtig beurtheilte, einen Ausbruch von Reibungen zwischen ihm und dem Exilarchen, der in dem suranischen Gaon nur ein gefügiges Werkzeug brauchte, um die Annäherung der pumbaditanischen Hochschule niederhalten zu können. Nichtsdestoweniger entschloß sich David für Saadia's Wahl<sup>1)</sup>. Er wurde aus Egypten nach Sura berufen und förmlich zum Gaon ernannt (Mai 928<sup>2)</sup>). Es war dieses ein Ausnahmefall, daß eine auswärtige Persönlichkeit, die nicht eine Reihe von Jahren an den talmudischen Hochschulen zugebracht hat und von Stufe zu Stufe auf der Leiter der Aemter aufgestiegen war, zur höchsten Würde nächst dem Exilarchen erhoben worden wäre. Noch dazu war Saadia im Grunde mehr durch wissenschaftliche Leistungen als durch talmudische Gelehrsamkeit bekannt. Mit Saadia's Berufung zum Gaonate hat Babylonien gewissermaßen die Suprematie, die es sieben Jahrhunderte über die Judenheit aller Länder befehlen hatte, an das Ausland abgetreten und die philosophische Wissenschaft zur Gleichberechtigung mit dem Talmud erhoben. Der Forschergeist, welcher mit Anan, dem Stifter des Karäerthums, aus den Hallen der Hochschulen verbannt worden war, hielt in Saadia seinen feierlichen Einzug in dieselben.

Saadia verließ durch seine Persönlichkeit und seinen Ruf der suranischen Hochschule einen neuen Glanz, und während seines Präsidiums trat Pumbadita in den Schatten. Die Lücken, welche im akademischen Collegium entstanden waren, suchte er zu ergänzen, berief würdige, wenn auch junge Männer zu den akademischen Aemtern<sup>3)</sup> und war seinen Berufspflichten treu. Mit welchen Gefühlen mag er zum erstenmale die Lehrhallen betreten haben, wo die großen amoräischen Autoritäten gewirkt hatten! Bald aber mußte ihm sein gesunder Sinn sagen, daß von der ehemaligen Größe kaum noch ein Schatten geblieben war, daß die hochtönenden Titel

<sup>1)</sup> Wörtlich nach den Berichten des Nathan Babli das.

<sup>2)</sup> Scherira das.

<sup>3)</sup> Scherira bemerkt das in seinem Sendschreiben mit einem hämischen Seitenblick.

und Würden nur noch Scheinbinge waren, daß der Todeswurm bereits an diesen heiligen Alterthümern nagte. Das Exilarchat, der Gipfel des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens, war ohne innern Werth und in steter Reibung mit den Hochschulen, statt mit ihnen in Einklang zu wirken. Ohne officiellcs Ansehen bei Hofe, konnte das Exilarchat sein Dasein nur von den Höflingen und Machthabern des Tages gewissermaßen erkaufen, aber eben so gut durch Mehrgebot von einer andern Seite in den Staub gebrückt werden. Die mühsam gefristete und erkaufte Stellung erforderte bedeutende Summen, und diese wurden vom Volke durch Gewalt und mit Willkür erpreßt. Und wie das Exilarchat, so auch die akademischen Collegien. Corruption und Volksbedrückung waren an der Tagesordnung, um nur recht viele Mittel zur Behauptung der Würde zu erlangen <sup>1)</sup>. Redlicher Sinn, Tugend, innere Frömmigkeit waren den Stimmführern ganz abhanden gekommen. Der Exilarch David sandte einst seinen Sohn aus, um von den Gemeinden außerordentliche Geschenke einzutreiben, und als die Gemeinde von Fars (Hamadan?) dieselben verweigerte, legte sie David in den Bann, machte davon dem Wesir Anzeige und biefer dem Chalifen, und der Chalife legte der Gemeinde dafür bedeutende Strafgebelber auf. Und die Gacnen der Hochschulen hatten kein Wort des Tadel's dafür! <sup>2)</sup> Saadia selbst, so sehr auch sein hoher Sinn empört über manche Vorgänge war, mußte schweigen; seine Stellung war noch zu neu. Auch hatte ihn gerade seine Größe Feinde erweckt, die auf seinen Sturz lauerten. Nicht bloß Rohen-Zedel war eifersüchtig auf ihn, weil Pumbadita durch ihn verdunkelt wurde, sondern ein junger Mann aus Bagdad, von tiefen Kenntnissen, großen Reichthümern und bedeutendem Einflusse, Aaron (Kaleb) Ibn-Sargadu, war mißgünstig auf ihn und ihm feindlich gesinnt. Saadia hüllte sich daher gegenüber den tiefen Schäden in dem jüdischen Gemeinwesen Babyloniens in Schweigen, er wollte erst festen Boden in seinem Wirkungskreise gewinnen. Als ihm aber das unsittliche Treiben der Vertreter des Judenthums zu arg und sein Rechtsgefühl zu sehr verletzt wurde, und man ihm gar zumuthete, sich an Schlechtigkeiten zu betheiligen,

<sup>1)</sup> Diese grelle Schilderung beruht theils auf den mitzutheilenden Thatsachen, theils auf den Nachrichten des Zeitgenossen Sahal Abulfari in dessen Sendschreiben bei Pinxter S. 31.

<sup>2)</sup> Nathan Bakli dai.

konnte er nicht mehr an sich halten und offenbarte seinen unbeugsamen Charakter.

Ein geringfügiger Vorfall hatte die ganze sittliche Verderbtheit der jüdischen Würdenträger grell ans Tageslicht gezogen. Ein Prozeß um eine bedeutende Erbschaft war vom Exilarchen David aus Rücksicht auf reichen Gewinn nicht ganz gewissenhaft entschieden worden. Um das Erkenntniß rechtskräftig und unangreifbar zu machen, verlangte David die Unterschrift der beiden Gaonen unter die von ihm ausgestellte Urkunde. Der greise Kohen = Zedek hatte nichts dagegen einzuwenden und ertheilte seine Zustimmung. Saadia aber mochte nicht einer Ungerechtigkeit seinen Namen leihen. Auf das Drängen der Parteien gab er den Grund seiner Weigerung an. Der Exilarch David, dem nun doppelt daran lag, Saadia's Unterschrift zu haben, ließ ihm durch seinen Sohn Jehuda kraft seiner Würde die Weisung zugehen, ohne Umstände das Aktenstück zu unterschreiben. Saadia entgegnete ruhig: Das Gesetz verbiete ihm solches; denn es schreibe vor, in Rechtsfachen keine Rücksicht auf Groß und Klein zu nehmen. Abermals sandte David seinen Sohn zu Saadia, und ließ ihn mit Amtsentsetzung drohen. Jehuda schlug Anfangs einen sanften Ton an und beschwor Saadia, keine unangenehmen Reibungen zu veranlassen. Als er ihn aber standhaft fand, und er des Hin- und Hergehens müde war, hob er die Hand gegen Saadia auf und forderte ungestüm dessen Unterschrift. Saadia's Leute warfen aber den Fischen hinaus und verrammelten die Thür des Sitzungssaales. David b. Sakkai, der sich für beschimpft hielt, entsetzte darauf den Gaon seines Amtes, legte ihn in den Baum und ernannte auf der Stelle einen Nachfolger Joseph b. Jakob b. Sattia, einen jungen Mann, der Saadia's Schüler hätte sein können. Saadia war aber nicht der Mann, sich durch Gewaltstreich e einschüchtern zu lassen. Er erklärte seinerseits David seiner Würde als Exilarch entsetzt und ernannte gemeinschaftlich mit seinem Anhang dessen Bruder Josia Hassan zum Exilsfürsten (930 <sup>1)</sup>).

Sofort bildeten sich zwei Parteien in Babylonien, eine saadianische und eine davidische. Zu Saadia hielten sämmtliche Glieder des suranischen Collegiums, viele angesehene, verdienstvolle und gelehrte Männer Bagdad's <sup>2)</sup> und darunter auch die Söhne Netira's,

<sup>1)</sup> Nathan Babil. bas.; Abraham Ibn-Daud. Scherira Sendschreiben.

<sup>2)</sup> Nathan Babil, Masubi in Note 20.

welche den Einfluß ihres Vaters geerbt hatten. Gegen ihn waren Aaron-Ibn-Sargabu, sein Anhang und wahrscheinlich auch Kohen-Zedek mit dem pumbeditanischen Collegium. Beide Parteien appellirten an den Chalifen Almuqtadir und bestachen die Günstlinge und Heflinge, um den Herrscher günstig für ihre Sache zu stimmen. Ibn-Sargabu ließ es sich 10,000 Denare kosten, um Saadia's Enthebung vom Gaonate durchzusetzen. Der Chalife wollte beide Parteien vernommen wissen und ließ ein förmliches Verhör in Bagdad anberaumen unter dem Voritze des Wesirs Ali Ibn-Isa, dem viele Großwürdenträger bewohnten<sup>1)</sup>. Der Streit wurde indessen nicht ausgetragen, wahrscheinlich wegen der vielen Wesire, die in den letzten zwei Regierungsjahren des Chalifen Almuqtadir auf einander folgten, und der Unruhen, die während dieser Zeit in der Hauptstadt herrschten (930—932). Saadia behauptete sich während dieser Zeit als Gaon, hatte aber einen Gegen-Gaon an Joseph b. Sathia; ebenso bestanden in dieser Zeit zwei Gegen-Exilarchen: David und sein Bruder Josia-Passan.

Erst als der Chalife Almuqtadir in einem Aufruhr erschlagen worden (October 932) und der bettelarme Kahir als Chalife ausgerufen wurde — der sich zum Hulbigungsakt erst Kleidungsstücke anleihen mußte — obseigte diejenige Partei, welche mehr Summen für die leere Chatulle des Chalifen liefern konnte, und das war die davidische. Der Exilarch verschwendete die von den Gemeinden erprekten Einnahmen, um den Sturz seines Gegners herbeizuführen. So wurde es Saadia endlich von Seiten des Chalifen untersagt, als akademischer Präsident zu fungiren, vielleicht auch in Sura zu weilen (Anfangs 933). Der Gegen-Exilarch Passan wurde nach Chorasan verbannt, wo er später sein Grab fand<sup>2)</sup>. Saadia lebte darauf vier Jahre zurückgezogen in Bagdad (933 bis 937) als Privatmann. Unbegründet ist aber die Nachricht, daß ihm der Exilarch David nach dem Leben getrachtet, und daß er deswegen genöthigt gewesen wäre, sich zu verbergen<sup>3)</sup>. Aber seine Gesundheit hatte durch die jahrelangen Streitigkeiten und Kränkungen gelitten, er wurde schwermüthig. Sein Trübsinn störte indessen seinen Geist nicht. Er verfaßte gerade während der Zurückgezogenheit seine besten

<sup>1)</sup> Maassudi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 350 Note 52.

<sup>2)</sup> Nathan Babli, Scherira; vergl. Note 20.

<sup>3)</sup> Dieselbe Note.

Schriften, die den Stempel der Gedankenfrische und Originalität an sich tragen. Er schrieb talmudische Abhandlungen, dichtete poetanische Stücke und reinlose Gebete voll von religiöser Wärme, stellte eine vollständige Gebetordnung (Siddur) nach Art der Amram'schen (o. S. 249) und die Regeln der Kalenderordnung (Ibbur) zusammen, polemisirte gegen den Massoreten Aaron b. Ascher aus Tiberias und war überhaupt während dieser Zeit schriftstellerisch fruchtbar <sup>1)</sup>).

Die Höhe seiner Leistungen besteht aber in seinen philosophischen Arbeiten, die er in zwei Schriften niedergelegt, in einen Commentar zum Buche der Schöpfung (Sefer Jezirah) und in ein großes Werk über „Glauben und Glaubenslehren“, beide in arabischer Sprache. Saadia war der erste, der ein ziemlich vollständiges religions=philosophisches, gegliedertes System aufgestellt hat. Denn wiewohl die karäischen Lehrer breite philosophische Auseinandersetzungen liebten und sie oft bei unpassenden Gelegenheiten anzubringen pflegten, so haben sie es weder bis dahin, noch überhaupt zu einem umfassenden, abgerundeten Religionsystem gebracht. Aber auch die Araber hatten bis dahin noch keine systematische Philosophie erzeugt. Saadia hat demnach aus seiner eigenen Denkkraft heraus das Gebäude einer jüdischen Religionsphilosophie aufgeführt, wenn er auch der arabisch=mutazilitischen Schule philosophische Themas und die Methode der Behandlung entlehnt hat.

Als Saadia seinen Commentar zu dem halb mystischen und halb philosophischen „Buch der Schöpfung“ <sup>2)</sup> schrieb, dessen Ursprung noch immer nicht gefunden ist, und das neben tiefen Gedanken kindliche Spielereien enthält, war sein Denken noch unreif. Nicht nur hat er den Gedankengang dieses eigenthümlichen Schöpfungssystems nicht erfaßt und Manches hineingetragen, was demselben fremd ist, sondern auch einen eigenen Gottesbegriff aufgestellt, der an jene Lehre anstreift, welche überall im Größten und Kleinsten göttliche Wirksamkeit und Kraft, aber nirgends Gott gewahrt (Pantheismus). Die Allgegenwart Gottes faßte Saadia so auf, daß Gott das Leben und das Wissen der Welt sei. Wie

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> Ich habe früher das Sefer Jezirah in die gnostische Zeit gesetzt, bin aber davon zurückgekommen, weil darin einige Termini aus der arabischen Zeit vorkommen, und gestehe, nicht zu wissen, wohin es zu placiren ist. Wahrscheinlich ist es in Tiberias entstanden.



das Leben des Organismus in jedem Theilchen vorhanden ist, so ist Gott in allen Theilen des Weltalls gegenwärtig, in Bergen, Strömen, Meeren. Und wie das Wissen nicht wechselt mit dem Wechsel der Dinge, so wechselt auch Gott nicht in dem Gewoge der Erscheinungen im Weltall. Und wie die Erkenntniß nicht besleckt werden kann, so kann Gott, obwohl in allen Dingen selend, nicht von ihnen besleckt werden. Aber obwohl er im Weltall und in allen Theilen desselben ist, so ist er doch erhaben darüber, führt und leitet es, wie der Geist der Seele innewohnt und doch mehr ist als sie und sie leitet. Wie ist aber diese thatsächliche Gegenwart Gottes in allen Dingen denkbar? Oder inwiefern ist er das Leben und die Seele des Weltalls? Diese Fragen beantwortet Saadia auf eine sonderbare Weise. Gott hat alle Dinge mit seiner Luftströmung durchdrungen und durchzogen; er selbst stehe mit der Atmosphäre in unmittelbarer Verbindung. So ist er vermöge dieses Aethers in allen Theilen der Welt, denn es giebt keinen noch so harten Körper, der nicht in seinen Poren Luft enthielte. Vermitteltst diejer Atmosphäre wirke Gott im Weltall, indem er sie bewege, und diese die Bewegung weiter fortpflanze. So angelehnt, könne das Schriftwort ganz buchstäblich verstanden werden, worin es heißt: „Ich (Gott) bin im Himmel oben und auf der Erde unten“, und: „Alles, was Gott will, thut er im Himmel und auf Erden“. Sein Wille wirke in jedem Augenblick mittelst der Luft auf die Dinge, gestalte und verändere sie. Dieses Luftmittel nenne die heilige Schrift die Herrlichkeit Gottes (Kabod), die talmudische Ausdrucksweise dafür sei Schechina, und das Buch der Schöpfung bezeichne es durch „Geist des lebendigen Gottes“. Vermöge desselben theile Gott seinen Auserwählten höhere Erkenntniß mit, und die heilige Schrift bediene sich dafür des Ausdruckes: „Es ruhe auf ihnen der Geist Gottes“. Auch Muth und Tapferkeit verleihe Gott vermöge desselben Mittels seinen Berufenen, habe ehemals dadurch seine Propheten begeistert, seine Offenbarung am Sinai verkläret und alle Wunder und Zeichen bewirkt<sup>1)</sup>. Diese saadianische Auffassung verräth das mühsame Ringen, das dunkle Räthsel zu lösen, wie Gott erhaben über die Welt und doch jeden Augenblick eingreifend in ihre Werfstätte zu denken sei. — Dem unreifen Lebens-

<sup>1)</sup> Commentar zum Sefer Jezirah (handschriftlich arabisch und hebräische Uebersetzung in mehreren Bibliotheken) zu Abschnitt IV. Halachah 1.

alter gehört auch Saadia's wunderliche Spielerei, die Zehngebote mit den zehn Grundeigenschaften der Dinge aus der aristotelischen Philosophie in Verbindung zu bringen <sup>1)</sup>).

Diese unreifen Gesichtspunkte hat Saadia bei dem Aufbau seiner Religionsphilosophie (Emunot we-Deot) einige Jahre später (934<sup>2)</sup>) ganz fahren lassen, so daß sich keine Spur mehr davon findet. Er verfaßte dieses religions-philosophische Werk, um den irrthümlichen Ansichten seiner Zeitgenossen über die Bedeutung des Judenthums zu begegnen und sie zu berichtigen, einerseits wegen der Ungläubigen und Zweifler, welche dem Judenthum den Boden entzogen, und andererseits wegen der dummgläubigen Masse, welche jedes Nachdenken über Religion als Gottesleugnen verketzerie. „Mein Herz ist betrübt“, sagt Saadia in der Einleitung, „über vernünftige Wesen und namentlich die meines Volkes, daß sie einen unlauteren Glauben und eine verworrene Vorstellung darüber haben. Die Einen läugnen die sonnenklare Wahrheit und rühmen sich des Unglaubens. Andere sind in das Meer des Zweifels versunken, und die Blüthen des Irrthums schlagen über ihrem Haupte zusammen, und kein Schwimmer ist da, der sie faßt und herauszöge. Da mich nun die Gnade Gottes mit Etwas begabt hat, wodurch ich ihnen nützlich sein kann, so halte ich es für meine Pflicht, sie durch Belehrung auf den rechten Weg zu führen. — Wollte Jemand einwenden: Wie sollen wir uns durch philosophisches Denken zum wahren Glauben erheben, halten ja Viele eben das für Kezerei und Unglauben? so erwidere ich: Das thuen nur die Stumpfsinnigen, die Gattung Solcher, welche glauben, daß Jeder, der nach Indien gelangt, reich werde, oder daß die Mondfinsterniß dadurch entstehe, weil der Drache die Mondscheibe verschlinge, und dem Ähnliches. Auf Solche ist nicht viel zu hören. Wollte aber Jemand der philosophischen Speculation die talmudische Warnung entgegensetzen: „Wer über Entstehung der Zeit und des Raumes nachgrübelt, verdient nicht zu leben“, so antworten wir: der Talmud könne das richtige Denken nicht verpönt haben, da die Schrift dazu anleitet und sogar auffordert. Die Warnung der Talmudweisen gelte nur der einseitigen Speculation, welche einen eigenen Weg einschlägt und die Wahrheit der Schrift nicht mit hineinzieht. Diese boden-

<sup>1)</sup> Das. zu I. 1., mitgetheilt von Dufes Nachal Kedumim S. 3, Note.

<sup>2)</sup> Note 20.

lose Speculation kann allerdings zum Irrthum führen, und selbst wenn sie zur Wahrheit führt, steht ihr diese nicht unerschütterlich fest, weil sie sich der Offenbarung entschlagen und Zweifel an derselben Raum gegeben hat. Aber wenn die Philosophie an der Hand des Glaubens forscht, so kann sie nicht auf Irrwege gerathen, sie findet vielmehr die Offenbarung bestätigt und ist im Stande, die Einwürfe zu widerlegen, welche von Seiten des Unglaubens gegen dieselbe erhoben werden. Die Wahrheit des geoffenbarten Judenthums kann als sicher vorausgesetzt werden, da sie durch Zeichen und Wunder bestätigt worden. Namentlich ist das Wunder von dem Manna, das vierzig Jahre angedauert hat, geeignet, jeden Zweifel niederzuschlagen. Denn ein anhaltendes Wunder ist einleuchtender als ein schnell vorübergehendes; dieses könnte auf Sinnes-täuschung und Betrug beruhen, jenes dagegen, da es tagtäglich wiederkehrt, schließt jede Täuschung aus. Wollte Jemand aber fragen, wenn die philosophische Speculation dieselbe Ueberzeugung zu Tage fördert wie die Offenbarung, so sei diese ja überflüssig gewesen, da der menschliche Verstand auch ohne göttliches Eingreifen auf die Wahrheit hätte kommen können? Darauf entgegne ich, daß die Offenbarung deswegen nöthig war, weil ohne sie die Menschheit einen langen Weg hätte machen müssen, um aus eigenem Nachdenken sich die Wahrheit klar vorzustellen. Tausend Zufälle und Zweifel hätten es verhindern können. Darum hat uns Gott aller dieser Mühen überhoben und uns seine Voten gesendet, die uns Kunde von ihm gebracht und sie durch Wunder vergewissert haben<sup>1)</sup>.

Die saadianische Philosophie geht von der Offenbarung, als einer unumstößlichen Wahrheit, aus und sucht die Glaubenslehren des Judenthums durch dialektische Beweismittel zu erhärten. Saadia entwickelte zuerst die Erkenntnisquellen der Wahrheit, wodurch sie gefunden und erkannt werden könne. Es sind ihrer drei: die vergewisserte Sinneswahrnehmung, das unmittelbare Verstandesurtheil und die nöthige Folgerung (die Reflexion). Im Eifer, alle philosophischen Gedanken in der Schrift zu finden, brachte Saadia auch Verse als Belege herbei, daß auch die Offenbarungsschriften an diese drei Erkenntnisquellen appelliren. In dieser Methode sucht er nachzuweisen, daß die Ergebnisse der ver-

1) Einnoot Einleitung.

nunftmäßigen Erkenntniß mit den Lehren des Judenthums zusammenfließen. Er legte nach zwei Seiten hin Gewicht auf den Satz: daß das Judenthum mit dem philosophischen Bewußtsein nicht im Widerspruche stehe. Der stumpfsinnigen, gedankenlosen Menge gegenüber wollte er darthun, daß das Vernunftwidrige, Unnütze, Abergläubische, wie der Glaube an die Seelenwanderung, nicht im Judenthume liege <sup>1)</sup>, und die philosophisch-gebildeten Zweifler wollte er überzeugen, daß Judenthum und Vernunft nicht in klaffender Unverträglichkeit zu einander stehen <sup>2)</sup>.

Der Unglaube hatte nämlich im morgenländischen Chalifate in Folge der Philosophenschulen der Mutaziliten solche Fortschritte gemacht, daß ein arabischer Dichter, ein Zeitgenosse Saadia's, Abul-Ala, der die Gebrüchen seiner Zeit geißelte, sagen konnte: „Moslemn, Juden, Christen, Magier sind in Irrthum und Wahn befangen. Die Welt hat nur zwei Gattungen von Menschen; die Einen haben Einsicht, aber keinen Glauben, die Anderen sind gläubig, aber ohne Verstand“ <sup>3)</sup>. In jüdischen Kreisen mäkelten schon Manche an den Bescheiden der Gaonen und nahmen sie keineswegs mehr wie Orakelsprüche hin <sup>4)</sup>. Der aufgeklärte Sinn blieb aber nicht bei den Bestimmungen der gaonäischen Autoritäten und auch nicht beim Talmud stehen, sondern kehrte seine Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der Bibel und sogar gegen die Thatsache der Offenbarung. Der Karäer Salomon b. Jeruscham klagt über einige seiner Zeitgenossen, daß sie nach den Schriften der Philosophen mühsam suchen, und namentlich nach den lehrerischen Schriften des jüdischen Apostaten Ibn-Arrawendi, die zur Irreligiosität Anleitung geben und Gott und seine Propheten leugnen. Wer Solchen vorhält, daß es sündhaft sei, den halten sie für einen Thor und machen sich über ihn lustig. In ihren Forschungen gehen sie über Gott und seine Lehre hinweg <sup>5)</sup>. Die Spitze des Unglaubens bil-

<sup>1)</sup> Das. Abschnitt VI. Kap. 7.

<sup>2)</sup> Das. VII. 7 — 10.

<sup>3)</sup> Vergl. Weiß Chalfen III. 72.

<sup>4)</sup> Resp. Gaonim Schaare Zedek Anfang und Schaare Teshubah No. 187. Dieses Responsum ist auf jeden Fall echt, wenn auch zweifelhaft, ob es von Esheriza stammt.

<sup>5)</sup> Salomon b. Jeruscham in dessen Commentar zu Kohelet, mitgetheilt von Pinster Likutei Text S. 27 f. Vergl. über den Unglauben der saadianischen Zeit Maimuni Iggeret Teman ed. Amst. 125 d.

bete in dieser Zeit der Rabbanite Chiwi Albalahi<sup>1)</sup> aus der Stadt Balch (im ehemaligen Baktrien). Chiwi schrieb ein Werk gegen Bibel und Offenbarung und machte zweihundert Einwürfe gegen die Wahrheit derselben geltend. Einige dieser Gründe sind von derselben Art, wie sie noch heute der Unglaube und die Aufklärung als Waffe gegen die Bibel gebrauchte. Chiwi behauptete unter Anderem, es sei unglaublich, daß Gott sich dem sündhaften Geschlechte der Menschen geoffenbart und die lichten Engel vernachlässigt habe. — Wie könne Gott — warf Chiwi ferner ein — Gefallen finden an Tempel, an Opfern, an brennenden Lumpen, an Weihrauch, Duft und Weinguß! Solches vertrage sich mit der Größe Gottes nicht und könne nicht von ihm angeordnet sein. Chiwi hob auch die Widersprüche, die in der Bibel vorkommen, hervor, um daraus die Ungöttlichkeit derselben zu folgern. Den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer erklärte der ungläubige Forscher von Balch durch Ebbe und Fluth; Mose habe das Volk während des zurückgetretenen Meerwassers hindurchgeführt. Das Wunder des Manna in der Wüste erklärte Chiwi ebenfalls auf natürlichem Wege, und Mose's strahlendes Antlitz beim Herabsteigen vom Berge Sinai deutete er als eine hornartige Vertrocknung der Gesichtshaut. Chiwi war der erste rationalistische Bibelkritiker, der vor keiner Consequenz zurückschreckte. Und dennoch fand er Anhänger in seiner Zeit, Zügendeleher verbreiteten seine ketzerischen Ansichten über das Judenthum in Schulen<sup>2)</sup>. Um Chiwi's glaubensfeindliche Richtung zu bekämpfen, begegneten sich die beiden Gegner Saadia und Salmon b. Jernham. Saadia hatte noch in Egypten gegen ihn eine Widerlegungsschrift verfaßt. In seiner Religionsphilosophie nahm er besonders Rücksicht auf diese offenbarungsfeindliche Richtung und suchte ihre Unhaltbarkeit aufzudecken, wie er auch die Einwürfe des Christenthums und des Islam gegen das Judenthum nicht außer Acht ließ<sup>3)</sup>.

Das saadianische System der jüdischen Religionsphilosophie nimmt seinen Ausgangspunkt — in mutazilitischer Weise — von der Erschaffenheit des Weltalls, daß es nicht von Ewigkeit her vor-

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn Note 20, II.

<sup>2)</sup> Abraham Ibn-Daud; Saadia Ibn-Danan im Sammelwerke Chemdah Genusah von Ebelmann S. 28.

<sup>3)</sup> Emunot II. 5. III. gegen Ende 8 und 10.

handen war, was weitläufig bewiesen wird aus der Uebereinstimmung der dialektischen Schlußfolgerung mit dem Schriftworte. Ist das Weltall räumlich und zeitlich begrenzt, so folge daraus, daß es sich nicht selbst hervorgebracht hat, sondern nothwendig einen Schöpfer voraussetzt. Von diesem Punkte aus entwickelte Saadia die Grundwahrheit des Judenthums von der Schöpfung aus Nichts, und widerlegte den auf sinnlicher Wahrnehmung beruhenden Satz: aus Nichts wird Nichts. Allerdings falle es dem menschlichen Denken schwer, sich eine Schöpfung aus Nichts vorzustellen, aber da eine fehlerlose Schlußfolgerung dazu nöthige, und das Gegentheil eben so schwer zu denken sei, müsse man sich dabei beruhigen. Man dürfe nicht nach dem Endzwecke der Welterschöpfung fragen; denn der Zweckbegriff finde bei Gott keine Anwendung. Man könne aber auch annehmen, Gott habe das All geschaffen, um durch die Welt seine Weisheit kund zu geben und das Glück der Geschöpfe zu fördern <sup>1)</sup>).

Sat die philosophische Betrachtung Gott als Welterschöpfer erkannt, so muß sie ihn auch als eine Einheit denken. Denn die Vielzahl in der Gottheit sei das Allerungereinsteste, gegen das sich der einfache Menschenverstand sträube. Mit dem Begriffe Welterschöpfer seien aber zugleich drei Eigenschaften Gottes gesetzt. Man könne ihn nicht anders als seiend (lebend, wirklich), als weise und als mächtig denken. Diese drei Attribute Gottes: Dasein, Weisheit und Macht machen eigentlich nur einen einzigen Begriff aus. Das menschliche Denken sei aber zu beschränkt und die menschliche Sprache zu dürftig, um diesen Begriff in einen einzigen Gedanken zu fassen, mit einem einzigen Worte zu bezeichnen, und sie seien daher genöthigt, ihn in drei zu spalten. Mit der Annahme dieser drei Attribute Gottes treten wir der göttlichen Vollkommenheit nicht nah (wie einige haarspaltende Mutaziliten glauben); denn sie bilden nicht einen fremden Zusatz zu seinem Wesen, sondern sind mit ihm eins <sup>2)</sup>. Alle übrigen Eigenschaften dagegen müssen von der Gottheit ferngehalten werden, weil sie deren Vollkommenheit und Erhabenheit beeinträchtigen. Man dürfe nicht einmal von Gott aussagen, er sei thätig; denn Thätigkeit beziehe sich auf ein Etwas und werde davon bestimmt. Wenn aber die

<sup>1)</sup> Daf. I. 1 — 3, 5.

<sup>2)</sup> Daf. II. 1 — 4.

heiligen Schriften Gott Eigenschaften beilegen, daß er barmherzig sei, etwas wolle, zürne, bereue: so sei dieses Alles nur als Metapher zu betrachten, um für Menschen in menschlicher Redeweise zu sprechen. Die Verkündigung Gottes an die Propheten sei nicht als eine Veränderung in der Gottheit zu betrachten, sondern es sei eine augenblickliche Lichtschöpfung entstanden, welche den Propheten in mannigfaltiger Gestaltung sichtbar geworden sei und zu ihnen gesprochen habe <sup>1)</sup>. Die Annahme einer plötzlichen Lichtbildung auf Gottes Geheiß ist ein Grundzug der saadianischen Anschauung, die sich durch seine exegetischen, polemischen und religionsphilosophischen Schriften hindurchzieht. Saadia glaubte dadurch die sinnliche Wahrnehmbarkeit Gottes beseitigt und doch die Prophetie als eine in die Sinne fallende Thatsache gerettet zu haben.

Den Mittelpunkt des von Gott geschaffenen Weltganzen bildet, nach Saadia's Ansicht, die Erde, da die Himmelskörper sie als Diener umkreisen und sie deren Mitte einnimmt. Das Edelste und Vorzüglichste sei nämlich immer das Innere und die Mitte, wie die Frucht an der Pflanze, der Kern in der Frucht, das Dotter im Ei, das Herz im Menschen. Da nun das vorzüglichste Wesen auf Erden der Mensch ist, so müsse man folgern, der Mensch sei das vorzüglichste Wesen und der Endzweck der ganzen Schöpfung <sup>2)</sup>. Der Mensch sei auch vorzüglicher als die Himmelskörper (die sich Saadia, wie die alte Welt überhaupt, als beseelte, ätherische Wesen dachte); er sei sogar vorzüglicher als die Engel <sup>3)</sup>. Obwohl in einen besetzten und zerbrechlichen Leib eingeschlossen, reicht des Menschen Geistesblick über Erde und Himmel hinaus. Der Mensch ist der Herr der Schöpfung, er unterwirft sich die Thierwelt, er macht kunstreiche Erfindungen. In der Erkenntniß liegt des Menschen Größe und darin besteht sein Vorzug vor allen andern Wesen. Saadia betonte auch die menschliche Willensfreiheit auf das Bestimmteste.

Die Erkenntniß hat die Seele aus sich selbst, und sie wird ihr nicht erst durch die Sinneswahrnehmung zugeführt; denn auch die Blinden können sich das Sehen vorstellen und träumen vom

<sup>1)</sup> Das. II. 7 — 8.

<sup>2)</sup> Das. IV. Einleitung und VI. 3.

<sup>3)</sup> Diese Ansicht Saadia's findet sich nicht in seinen vorhandenen Schriften, wird aber von Ibn-Esra citirt in dessen Commentar zu Genesis 1 und an andern Stellen.

Gefichtssinn. Die Sinne werden vielmehr erst durch die Seele wahrzunehmen ertüchtigt. Obwohl die Seele drei verschiedene Vermögen hat: Begehrung, Erregbarkeit und Erkenntniß, so ist sie doch ein einheitliches Wesen. Ihren Hauptsitz hat sie im Herzen, obwohl sie das ganze menschliche Wesen erfüllt. Der Körper ist nur ihr Werkzeug, vermittelt dessen sie auf die Außenwelt wirkt. Gott habe die Seele mit dem Leibe vereint, um sie für Wonne und Glück zu befähigen. Diese Wonne erlangt sie aber nur durch gute Thaten; böses Thun entstellt die Seele und verbunkelt ihren Glanz. Findet man es unbegreiflich, daß Gott die strahlende Seele in den dunkeln Leib gebannt hat, so bedenke man, daß ohne diese Verbindung beide nicht hätten wirksam sein können, und der Hauptzweck der Schöpfung wäre vereitelt worden. Aber zu verlangen, daß Gott der Seele die Kraft hätte zutheilen sollen, auch ohne körperliche Werkzeuge zu wirken, hieße von dem Feuer verlangen, daß es kühle, und vom Schnee, daß er brenne. Erst durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe erhält diese ihre Vollkommenheit, beide bilden zusammen ein einheitliches Wesen <sup>1)</sup>. Dieser Verbindung von Leib und Seele hat der Schöpfer eine gewisse Dauer zugemessen, die er auch, ohne daß sein Wesen dadurch eine Veränderung erlitt, verkürzen oder verlängern könne <sup>2)</sup>.

Wenn die Seele vermöge ihres Erkenntnißvermögens sich die Erhabenheit Gottes tief einprägt, so könne es nicht fehlen, daß sie aus freien Stücken innige Liebe und Verehrung für ihn empfinde, sich nach ihrem Schöpfer sehnt, vom Dankgefühl für ihn erfüllt ist, sich als seine Dienerin betrachtet, Freud und Leid, die sein erhabener Wille über sie verhängt, für gut findet und in Demuth und Ergebenheit erträgt. Das der Seele eingeborne Gefühl der Abhängigkeit von Gott ist die Quelle der Religion <sup>3)</sup>. Der Mensch vermöchte also vermöge seiner eigenen Natur sich zur Gotteserkenntniß, zur Religion, zur Ausübung des Guten, d. h. zur Tugend zu erheben, und bedürfte der Offenbarung nicht. Er könnte die Glückseligkeit, die in der Beobachtung der Religion und Sittlichkeit liegt, ohne Anregung von Seiten der Gottheit erwerben. Allein der Weg der Erkenntniß ist weilkäufig und mühsam, und selbst wenn

<sup>1)</sup> Das. VI. 1 — 4.

<sup>2)</sup> Das. VI. 5.

<sup>3)</sup> Das. II. 10.



der Mensch durch Beseitigung vielfacher Hindernisse und Widerwärtigkeiten dazu gelangte, würde er doch nicht das rechte Maaf finden, wie die Religion und die Tugend geübt werden sollen. Die menschliche Seele empfindet wohl vermöge ihres Zuges zu Gott ein Andachtsbedürfnis, aber sie wußte sich nicht selbst Maaf und Verhältnis fürs Gebet zu bestimmen. Der menschliche Geist weiß wohl, daß Unkeuschheit, Diebstahl und Mord Laster sind, die er fliehen müsse; aber er würde aus eigenen Mitteln die Grenzlinie zwischen Erlaubtem und Verbotenem, d. h. das regelnde Gesetz, nicht finden können. Dazu bedurfte es der Offenbarung und Verkündigung von Seiten Gottes, vermittelt seiner Boten oder Propheten <sup>1)</sup>.

Die Propheten läßt Gott durch Wunder, die er zu diesem Zwecke vorher verkündet, bestätigen und bewahrheiten. Die Wunder sind gewissermaßen das Zeugnis, das die Gottheit den Propheten ausstellt, daß sie von ihm abgesandt seien und daß sie sein Wort verkünden. Die göttlichen Gesandten müssen der menschlichen Natur, selbst den menschlichen Schwächen und Wechselfällen vollständig theilhaftig sein. Hätte Gott Engel oder höhere Wesen zu seinen Gesandten auserkoren, so würden die Menschen, der Engelnatur unkundig, zweifelhaft geblieben sein, ob die vor ihnen gezeigten Wunder von Gott oder von diesen höhern Wesen ausgingen. Die Propheten durften auch nicht stets Wunder üben, nicht stets die Zukunft schauen, sondern mußten wieder ihren Tribut an die menschliche Beschränktheit zollen, damit die Menschen erfahren, daß die Gesandten gleich ihnen zu den sterblichen Wesen gehören und die von jenen gebrachte Kunde lediglich von Gott stamme. Die Propheten waren daher durchaus nicht von ihren Mitmenschen unterschieden, weder durch Essen und Trinken und Schlafen, noch durch ewige Gesundheit und beständiges Glück, um dem Zweifel keinen Raum zu geben, ob die Prophezeiung wirklich Gottes Wort sei. Die Propheten selbst wurden von der göttlichen Sendung durch ein ihnen verständliches göttliches Zeichen vergewissert: durch eine Wolke, eine Feuersäule oder eine Lichtschöpfung. Wenn auch solche Zeichen nicht bei allen Propheten ausdrücklich erwähnt werden, so sind sie doch aus Schriftandeutungen bei allen voranzusetzen <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Daj. III. und Einleitung pag. 3.

<sup>2)</sup> Daj. III. 3 — 5.

Indessen genigten Wunder nicht allein, um die Sendung des Propheten zu beglaubigen, sondern der Inhalt seiner Sendung muß den Stempel des Glaubwürdigen und Göttlichen an sich tragen. Wollte Jemand durch Wunder ein unkeusches und unsittliches Leben, als von Gott empfohlen, einschärfen, so würde der Inhalt seiner Sendung ihn Nügen strafen. So wenig Zeugenaussagen je einen Richter bewegen könnte, sich auf eine unmögliche Forderung einzulassen, ebenso wenig können Wunder, die eigentlich nur als Zeugen anzusehen seien, die Verfehrtheit einer Offenbarung glaubwürdig machen <sup>1)</sup>.

Durch Zeichen und Wunder ist das israelitische Volk der Sendung des größten Propheten über alle Zweifel gewiß geworden, daß die von ihm gebrachte Lehre thatsächlich von Gott stamme. Es ist daher Pflicht der Israeliten, diese Lehre treu zu bewahren. Ein großer Theil dieser Lehre, des Judenthums, stimme auch mit der Vernunft überein; es ist der Theil der vernunftgemäßen Religionsgesetze <sup>2)</sup>, wie die demüthige Verehrung Gottes, nicht unwürdig von ihm zu sprechen oder von ihm zu denken, Gerechtigkeit, Wahrheit zu üben, Unkeuschheit, Diebstahl, Verläumdung zu meiden, die Mitmenschen wie sich selbst zu lieben und Aehnliches. Der andere Theil des Judenthums, die rituellen Gesetze <sup>3)</sup> zeigen zwar nicht auf den ersten Blick, daß sie an sich wünschenswerth oder verwerflich wären. Man könnte also annehmen, daß sie nur Werth haben, weil durch sie der unbedingte Gehorsam gegen Gott bethätigt wird. Indessen dürfte sich doch für einige rituelle Gesetzesbestimmungen ein vernunftgemäßer Grund finden lassen. Die Heiligung gewisser Zeiten könnte bezwecken, daß die Menschen an gewissen Tagen von der Arbeit ruhen und Muße für Gebet und Sammlung finden sollten. Die Auszeichnung gewisser Personen, wie die Aaroniden, könnte ihren Grund darin haben, daß sie als Vorbilder die übrigen Menschen zum Guten anleiten sollten. Das Genußverbot mancher Thiere könnte gegen das Gözenthum gerichtet sein. Das Verbot der Ehe innerhalb der Blutsverwandschaft will wegen allzuleichter Vertraulichkeit der Familienglieder der Unzucht vorbeugen. Die levitischen Reinheitsgesetze bezwecken eine größere Sehnsucht nach

1) Daf. III. 8.

2) Arabisch Scharin' akaijjah, hebr. Mizwot sichlijot.

3) Arabisch Scharin' semijjah, hebr. Mizwot schamijot.

Gebet und Heiligkeit im Gemüthe zu erzeugen, wenn der Mensch durch den unreinen Zustand dieselben einige Zeit entbehrt hat. Doch gab Saadia diese vernunftgemäße Begründung der rituellen Gesetze nur als Vermuthung und meinte, daß die göttliche Weisheit noch etwas ganz Anderes damit bezweckt haben könne, das dem Menschen verhilft sei <sup>1)</sup>.

Aus den Ergebnissen der Philosophie und der Offenbarung stellte Saadia eine Art praktische Sittenlehre zusammen, welche als der Glanzpunkt seines Systems angesehen werden kann. Der Mensch, obwohl ein einheitlicher Organismus von Seele und Leib, hat vielfache Triebe und Neigungen. Der Begehrungstrieb der Seele strebt nach Lust und Genüssen, um die Anforderungen der Sinne zu befriedigen. Der Erregungstrieb erzeugt Muth, Ehrgeiz, Hochmuth und Rachegefühl. Wollte der Mensch sich einem dieser Triebe ausschließlich überlassen, so würde er sich bald aufreiben. Aber auch unterdrücken soll er die Neigungen keinesweges, denn der Schöpfer hat sie nicht umsonst in die Seele gepflanzt. Jede von ihnen hat ihren Nutzen fürs Ganze. Wenn der Prediger ausruft: „Alles auf Erden ist eitel und windiges Streben“, so will er damit keinesweges die menschlichen Triebe, sammt und sonders abgetödtet wissen, sondern lediglich vor dem Uebermaß eines einzigen Triebes auf Kosten der Andern warnen. Das Erkenntnißvermögen der Seele, die Vernunft, soll die Neigungen überwachen und sie in Grenzen weisen, damit sie nicht zum Schaden ausschlagen. Aber auch äußerliche Ausbildung des Erkenntnißvermögens, das einseitige Streben nach Weisheit, kann zum Nachtheil ausarten. Die Triebe müssen im Gleichgewicht gehalten werden, daß keiner von ihnen die Oberhand über die andern behauptet und den Menschen ausschließlich beherrsche. Saadia zählte dreizehn Leidenschaften auf und wies nach, daß jede derselben, gemäßiget und beschränkt, des Menschen Gedeihen körperlich und geistig fördern, ungezügelt aber, ihn selbst oder die Gesellschaft zu Grunde richten würde. Das Wohlgefallen an Essen und Trinken, an den ehelichen Freuden, das Streben nach Reichthum, nach Nachkommenchaft, nach Herrschaft, nach Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände, die Liebe zum Leben, der Drang, die Feinde zu züchtigen, die Sucht nach Ruhe und Absonderung, der

<sup>1)</sup> Eunuot III, 1 — 2.

Trieb nach Weisheit und Erkenntniß, der Hang nach beschaulichem Leben, nach Beten und Fasten, haben sämmtlich ihren Werth und Unwerth. Mit Maas geübt und im Sinne der Offenbarung und Vernunft gebraucht, erzeugen sie Gutes für den Einzelnen und die Gesellschaft, im Uebermaas und Uebertreibung gepflegt, sind sie von Uebel. Als Muster des menschlichen Thuns könnte die Mischung von Farben und Tönen dienen, die, einzeln, dem Gefühl oder Gehör grell erscheinen und einen unangenehmen Eindruck hinterlassen, harmonisch zusammengesetzt aber, Freude und Befriedigung erzeugen <sup>1)</sup>.

Das Judenthum, welches ein maßvolles sittliches Leben einschärft, ist für die Ewigkeit gegeben und kann durch nichts außer Kraft gesetzt werden. Der letzte Prophet Maleachi hat verkündet: „Denket an die Lehre Mojs am Horeb für ganz Israel.“ Der göttliche Gesetzgeber hat bei mehreren Bestimmungen den Zusatz hinzugefügt, daß sie für alle Folgegeschlechter Gültigkeit haben sollten. Gott hat verkündet, daß der jüdische Stamm nie aufhören werde, so lange Himmel und Erde bestehen; der jüdische Stamm hat aber ohne den Inhalt seiner Lehre keine Bedeutung. Aus all Diesem ergebe sich die ewige Gültigkeit des Judenthums. Weder das Christenthum, noch der Islam hätten Beweiskraft genug, das so unzweideutig geoffenbarte Gesetz aufzuheben. Die Beweise, welche die Bekenner dieser Religionen und jüdische Vernünftler für die zeitliche Geltung des Judenthums aufstellen, beruhen, nach Saadia's Ansicht, auf Aukentuiß und falscher Auslegung <sup>2)</sup>.

Durch Beherzigung der Wahrheit und Befolgung der Gesetze, welche das Judenthum lehrt, könne der Mensch diejenige Vollkommenheit erreichen, welche ihm die Gottheit zugedacht. Ein vollkommen religiös-sittliches Leben heißt Verdienst oder Tugend (Zachut), der Abfall davon ist Sünde. Durch das gottgefällige Leben wird die Seele geläutert, und durch die Sünde wird sie befeckt. Freilich das beschränkte Menschenange vermöge nicht zu unterscheiden, wie die Seele durch eine Handlung vervollkommenet und durch eine andere ihr ähnliche getrübt werden könne. Das kommt aber daher, weil uns das ätherische Wesen der Seele, welches Sterne und Engel an Lauterkeit überstrahlt, unbekannt ist. Dem Schöpfer der Seele dagegen stand es zu, die eine Handlung zu gebieten und

<sup>1)</sup> Daj. Abschnitt X.

<sup>2)</sup> Daj. III. 7 — 10.

die andere zu verbieten, oder die eine als Tugend und die andere als Sünde zu stempeln. Wie denn auch ein Münzkenner auf den ersten Blick eine echte Münze von einer falschen unterscheidet, wie der Arzt die Ursachen der seiblichen Störung erkennt, wie der geübte Physiognomiker (Kaifu) aus unmerklichen Spuren einen Menschen vom andern unterscheidet, Dinge, welche dem Unkundigen völlig räthselhaft sind. — Der Mensch ist vermöge seiner seelischen Anlagen befähigt, den höchsten Grad der Tugend zu erreichen, und ein solcher, der sich zur Höhe emporgeschwungen, würde ein vollkommen gerechter sein. Es ist Wahnglaube der unwissenden Menge, daß kein Mensch ganz sündenfrei sein könne. Wäre dem so, würde der seelenkundige Gott ihm nicht ein so hohes Ziel gesteckt haben. Aber ebenso wie es größere und geringere Sünder giebt, so giebt es auch eine Stufenreihe im Verhalten zur Tugend. Die sittliche Weltordnung erheischt, daß die Gerechten ewige Glückseligkeit erlangen, die Sünder bestraft werden. Lohn und Strafe werden von der regelnden Gerechtigkeit Gottes allerdings auch hienieden ausgetheilt, aber die harmonische Ausgleichung findet erst in der jenseitigen Welt statt. Wenn Leiden und gehäuftes Unglück auch den aller- vollkommensten Menschen treffen, so dürfe diese Erscheinung die Ueberzeugung von der gerechten göttlichen Walthung nicht irre machen. Es dient dazu nicht blos, um die Tugend zu stärken, sondern auch um für die Menschen das Ideal heroischer Standhaftigkeit in der Tugend aufzustellen. Freilich wird dann der jenseitige Lohn eines solchen Gerechten um so größer sein. Die Leiden, welche selbst unschuldige Kinder erdulden, haben auch einen Grund, um ihnen Verdienste zuzuwenden, damit sie einer größern jenseitigen Glückseligkeit theilhaftig werden<sup>1)</sup>. Ungereimt sei es aber anzunehmen, daß Unschuldige Sünden, vor ihrer Geburt begangen, eine Art Erbsünde, durch ihre Leiden abzubüßen hätten<sup>2)</sup>.

Wenn die jenseitige Welt die rechte Ausgleichung der herben Widersprüche hienieden bringen soll, so könne der Tod nicht als das Ende betrachtet werden, sondern bilde blos den Uebergang. Der Tod trennt nur auf einige Zeit die Seele vom Leibe. Die Seele umschwebt noch einige Zeit lang ihren Leib und empfindet schmerzlich die Trennung von ihm, wie Jeder von der Zerstörung seines

<sup>1)</sup> Das. V. 3.

<sup>2)</sup> Das. VI. 7.

Hauses empfindlich berührt wird. Dieser Schmerz heiße in der Sprache der talmudischen Weisen die Grabesleiden (Chibut ha-Keber). Die lauterer Seelen der Gerechten erheben sich dann zu einem Orte der Seligkeit, die getrübt Seelen dagegen schweben ruhelos im Weltall umher<sup>1)</sup>. Eine weitere Belohnung für die Gerechten und bußfertigen Sünder soll die Auferstehung sein. Diese Auferstehung dachte sich Saadia ganz nach talmudischer Auffassungsweise und mit dem Volksglauben übereinstimmend, daß die durch den Tod den Leibern entführten Seelen wieder mit denselben vereinigt werden würden. Er bemühte sich nur die Einwendungen zu widerlegen, wie die in die Elementarwelt übergegangenen Theile des Leibes sich wieder zusammenfinden, vereinigen und zum Behältniß der Seele umgebildet oder wieder hergestellt werden könnten. Die Auferstehung hängt nach Saadia mit der Zeit der messianischen Erlösung zusammen und folgt ihr nach. Diese gnadenreiche und glückselige Zeit wird auf Erden vor sich gehen. Sie wird daher einen hieniebigen Charakter haben, wird weder vollkommen, noch ewig sein. Selbst sündhaftes Leben wird in der messianischen Zeit möglich sein, wenn auch in sehr beschränkter Weise, weil die höhere Erkenntniß, welche sämmtliche Theilhaber der messianischen Zeit durchbringen wird, Sünden und Vergehungen nicht überhand nehmen lassen werde. Auch der Tod wird in dieser Zeit nicht überwunden sein, nur wird die Lebensdauer eine größere Ausdehnung haben<sup>2)</sup>. Saadia hat die Ankunft des Messias noch in seiner Zeit erwartet, für deren Berechnung eine eigene Schrift verfaßt (Seser ha-Galuj) und scheint sie auf das Jahr 964 bestimmt zu haben<sup>3)</sup>. An der Messiaszeit werden auch die übrigen Völker Theil haben, je nach

<sup>1)</sup> Das. VI. 6.

<sup>2)</sup> Die Abschnitte VII. und VIII. in Eumot sind ganz diesem Thema gewidmet.

<sup>3)</sup> Vergl. Abraham b. Chija Ibbur ed. Filipowski Einleitung p. XI. f. Die von Saadia angestellte Berechnung des messianischen Jahres ergiebt (nach der richtigen Auffassung des Commentators Ben-Gemini zu Eumot VIII. 1.) das Jahr 964. Woher Geiger (in dessen Moses b. Maimon S. 69) das Jahr 988 genommen hat, ist mir nicht klar. Es ist jedenfalls falsch: denn Jepheth, der seinen Danielcommentar 988 schrieb, bemerkt schon, die von Saadia berechnete Messiaszeit sei vorüber (Pinster Beilage S. 81). Fürst (in seiner Uebersetzung des Eumot S. 425) ging dabei von einem unrichtigen Punkte aus, und die falsche Berechnung ergab ihm das Jahr 1123.

ihrem Verhalten zu dem israelitischen Volke. — Die höchste Glückseligkeit trete aber erst mit dem jenseitigen Leben in der künftigen Welt ein (Olam ha-ba). Dort findet die Ausgleichung aller Mängel statt. Die Gerechten und Frommen werden von der Erde in einen ätherischen Raum entrückt werden, den die heilige Schrift Himmel nennt, die unbußfertig Gestorbenen werden in einen andern Raum versetzt, um je nach dem Grade ihrer Vergehungen Höllenstrafen zu erleiden <sup>1)</sup>. Die Wohnungen der Seligen und das jüngste Gericht hat Saadia phantastisch ausgemalt; es ist der schwächste Theil seines Systems.

Ueberhaupt ist es Saadia nicht gelungen, seine Aufgabe zu lösen, das Judenthum mit dem vernunftgemäßen Denken in Einklang zu bringen, konnte ihm auch nicht gelingen, weil das Wesen der beiden Gegensätze, die er vermitteln wollte, nur einseitig und nicht tief genug von ihm erkannt war. Außerdem ging er überall von Voraussetzungen aus. Der Inhalt der heiligen Schrift und die Ueberlieferung des Talmud waren ihm unanfechtbare Wahrheiten, die er mehr durch vielfache, als durch stichhaltige Gründe dem Verständniß näher bringen wollte. Ueberzeugend ist seine Beweisführung keinesweges. Sein Religionsystem verräth daher nach allen Seiten hin einen unreifen Anfang. Auch ist Saadia genöthigt, nicht selten dem Wortsinne der Schriftverse Gewalt anzuthun und Umdeutungen vorzunehmen, die in seiner Zeit Beweisraft gehabt haben mögen, einem richtigen Schriftverständniß aber verfehrt erscheinen. Indessen überragt Saadia dennoch seine Zeitgenossen, karäische wie moslemitische Religionsphilosophen, darin, daß er ein klares Bewußtsein davon hatte, wie die allegorischen Umdeutungen nicht ins Maßlose durchgeführt werden dürfen, sondern auch ihre Schranke und Regel haben. Er stellte daher den Satz auf, die Verse der heiligen Schrift müssen durchaus in ihrem natürlichen Wortsinne und in ihrer einfachen Bedeutung genommen werden, es sei denn, daß sie entweder einer sinnlichen Thatsache oder der Vernunft, oder einander oder endlich der Ueberlieferung widersprechen. Nur in diesen vier Fällen ergehe an den Denker die Aufforderung, das Wort oder den Vers in einen andern Sinn umzudeuten. Wollte man überall allegorische oder

<sup>1)</sup> Emunot 9 Abschnitt IX.

metaphorische Umbedeutungen zulassen, so würden die Gesetzesvorschriften, die geschichtlichen Thatfachen, die Wunder, Alles dieses weggedeutelt werden, und es würde Bodenlosigkeit entstehen<sup>1)</sup>. -- Wie sehr aber auch Saadia's Religionsphilosophie mit Mängeln behaftet ist, so war sie doch für die Folgezeit von bedeutender Tragweite. Schon der Umstand, daß ein Gaon und eine talmudische Autorität dem Denken, der Vernunft, der philosophischen Weltanschauung Rechnung getragen, daß er sich bemüht hat, Schrift und Ueberslieferung, Gesetzesvorschrift und Agada vernunftgemäß aufzufassen, hat dem blinden Glauben einen Stoß versetzt. Mehrere nachfolgende Gaonen und Vertreter des Judenthums folgten seinem Beispiele, und eine denkgemäße Deutung der Schrift und der Agada (Rationalismus) wurde in den babylonischen Lehrhäusern, in Afrika und Spanien herrschender Ton, ja zuletzt Modesache. Saadia's Wirksamkeit erstreckt sich durch viele Mittelglieder bis auf die Gegenwart herab. Auch moslemitische Männer des Wissens studirten sein Werk über „Glaubenslehre“ und stellten es sehr hoch<sup>2)</sup>.

Während Saadia zukunfterleuchtende Gedanken entwickelte, lag er noch immer im Banne und hatte keinen andern Wirkungskreis als den schriftstellerischen. Die Verhältnisse hatten sich aber inzwischen geändert. Statt des grausamen und geldsüchtigen Chälifen Fahr, der Saadia's Amtsentsetzung dekretirt hatte, herrschte jetzt der gerechte Alradhi. Der Wesir Ali Ibn-Isa, welcher Saadia günstig gestimmt war, gewann unter ihm wieder Einfluß. Der Gaon Kohen-Zebek, welcher gemeinsame Sache mit dem Exilarchen gemacht hatte, war gestorben (936), und sein Nachfolger Zemach b. Nafna'i war ein harmloser Mann. So hatte David nur noch Aaron Ibn-Sargadu zum Theilnehmer. Das Volk aber nahm immer mehr Partei für Saadia. Als daher wieder ein bedeutender Prozeß vorfiel, schlug eine Partei den gebannten und abgesetzten Gaon zum Schiedsrichter vor, die Gegenpartei erwählte den Exilarchen. David war darüber so erzürnt, daß er den Mann, der an Saadia appellirte, mißhandeln ließ. Diese Gewaltthätigkeit machte aber um so mehr böses Blut, als der Gemißhandelte gar nicht zum Gerichtsprengel

<sup>1)</sup> Das. VIII. I.

<sup>2)</sup> Mohammed Ibn-Ischak im Fihrist al-Ulum bei de Sacy Chrestomathie arabe n. n. D. vergl. Zeitschrift der deutsch-morgent. Gesellschaft Jahrg. 1859, S. 576.



des Exilarchen gehörte, und es ihm freistand, einen beliebigen Richter zu wählen, ohne daß der Exilarch das Recht hatte, Einspruch dagegen zu erheben. Angesehene Männer traten daher zur Berathung zusammen, wie der unheilvollen Zwietracht zwischen dem Exilsfürsten und dem Gaon ein Ende gemacht werden könnte. Die Friedensvermittler begaben sich zu einem einflußreichen Manne in Bagdad, Kasser b. Aaron, Schwiegervater des Ibn-Sargadū, und legten ihm aus Herz, wie die Mißheftigkeiten bereits alles Maas überschritten, die Gemeinden in zwei Lager gespalten und die übelsten Folgen herbeigeführt haben. Kasser war mit ihnen einverstanden, den Frieden wieder herzustellen, und überwand auch die feindselige Stimmung seines Schwiegersohnes gegen Saadia. Darauf begaben sich die Vermittler zu David und rebeten ihm so lange zum Gewissen, bis er sich erweichen ließ. Als Kasser des Exilarchen Geneigtheit zur Versöhnung gewiß war, suchte er Saadia dafür zu bestimmen, der sicherlich keinen Widerstand geleistet. Die ganze Gemeinde von Bagdad theilte sich bei dieser Friedensstiftung. Ein Theil begleitete David und ein anderer Saadia, bis Beide in ein Zimmer zusammengeführt wurden. Die beiden Feinde umarmten und küßten einander und ließen von diesem Augenblick an ihren gegenseitigen Groll fahren<sup>1)</sup>. Die Versöhnung war so aufrichtig, daß der Exilarch Saadia mehrere Tage in seinem Hanj bewirthete und ihn dann mit Ehrenbezeugungen in sein Amt wieder einsetzte. Der Gegen-Gaon b. Satia wurde seiner Funktion enthoben, bezog aber seinen Gehalt weiter.

Die juranische Akademie erhielt durch Saadia wieder neuen Glanz und verbunkelte ihre Schwester, an welcher zwei nicht sonderlich bekannte Gaonen nacheinander fungirten: Zemach b. Asa'a'i (936—938) und Chanina b. Jehudai (938—943). Die Anfragen aus den inländischen und auswärtigen Gemeinden wurden wiederum nach Sura gerichtet, und Saadia beantwortete sie unermüdet, obwohl seine Gesundheit durch die Reibungen und Kränkungen geschwächt war, und er an unheilbarer Schwermuth litt. Zahlreich sind seine gutachtlichen Antworten, wahrscheinlich aus dem letzten Jahre seines Gaonats, von denen viele noch zum Theil in hebräischer, größtentheils aber in arabischer Sprache vorhanden sind. Saadia's

<sup>1)</sup> 13 Adar = 27. Februar 937, nach Nathan Babli in Jošafin.

Seelengröße zeigte sich in seinem Verhalten zur Familie seines Gegners David. Als derselbe starb (um 940), stimmte Saadia für die Ernennung seines Sohnes (Behuda), der aber nur sieben Monate seine Würde bekleidete. Er hinterließ bei seinem Tode einen zwölfjährigen Sohn, den Saadia zum Nachfolger bestimmte. Er nahm den Enkel seines ehemaligen Todfeindes ins Haus, ließ ihn unterrichten und vertrat bei ihm Vaterstelle. Inzwischen sollte ein Seitenverwandter die Würde übernehmen, ein Glied der Bene-Haiman, die in Misibis wohnten. Aber kaum war er ernannt, als er mit einem Moslem in Streit gerieth; Zeugen sagten gegen ihn aus, er habe Mohammed gelästert, und er wurde in Folge dessen getödtet<sup>1)</sup>. Als der von Saadia erzogene letzte Stammhalter des Exilarchenhauses müßig und zum Exilsfürsten erhoben worden war, brach auch gegen ihn der moslemitische Fanatismus los. Die Großen und der Pöbel beschloßen, ihn während der Fahrt in seinem Staatswagen zu erschlagen aus Mißgunst auf den Schatten einer fürstlichen Macht bei den Juden. Vergebens wollte der Chalife den Mordhieb verhindern. Der letzte Exilarch wurde ermordet und die Vertreter des Judenthums beschloßen darauf, um den fanatischen Haß abzuwenden, die Exilarchenwürde eingehen zu lassen<sup>2)</sup>. So erlosch das Exilarchat, nachdem es über sieben Jahrhunderte bestanden und eine Zeit lang die Spitze und eine Art politischer Selbständigkeit des Judenthums repräsentirt hatte. Wie die Patriarchenwürde in Juda durch die Unduldsamkeit der christlichen Kaiser, so ging die Exilarchenwürde durch den Fanatismus der Mohammedaner unter. Die Einheit der Juden wurde nur noch durch die beiden Hochschulen repräsentirt; aber auch diese gingen ihrem Untergange entgegen.

Mit Saadia's Tode (942) erlosch der letzte Abendstimmer der juranischen Akademie. Er hinterließ zwar einen Sohn, Dosja, der talundisch und philosophisch gebildet war und etliche Schriften verfaßte; aber er wurde nicht zum Nachfolger seines Vaters ernannt, sondern der früher abgesetzte Joseph b. Satia erhielt wieder die Oberleitung der Hochschule. Aber dieser vermochte ihr Ansehen nicht zu behaupten gegen die Schwesterakademie, welche durch die Wahl jenes Aaron Ibn-Sargadu, des ehemaligen Gegners von

<sup>1)</sup> Nathan Babi.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 12, 8.

Saadia, sich wieder hob. Ibn-Sargabu hatte nicht die akademische Stufenleiter durchgemacht, war auch nicht Mitglied des Collegiums gewesen, sondern war ein reicher Privatmann in Bagdad vom Kaufmannsstande. Aber eben wegen seines Reichthums und auch wegen seiner Kenntnisse und Thatkraft wurde er dem berechtigten Candidaten Amram b. Meswi vorgezogen<sup>1)</sup> und fungirte beinahe achtzehn Jahre (943—60). Er besaß gründliche philosophische Bildung, schrieb auch ein philosophisches Werk und einen Commentar zum Pentateuch<sup>2)</sup>. Gleich Kohen-Zedek war Ibn-Sargabu bemüht, das pumbabitanische Lehrhaus auf Resten des suranischen zu heben und zum Mittelpunkt zu machen. Gutachtliche Anfragen vom Auslande wurden an ihn gerichtet<sup>3)</sup>. Die suranische Hochschule wurde dadurch immer mehr vereinsamt und verarmt, erhielt keine Beiträge, keine Spenden und konnte deswegen keine neuen Schüler anziehen, die sich lieber dem reichen Pumbabita zuwendeten. Diese Verkümmernng und Verfalltheit der Hochschule veranlaßten ihr Oberhaupt Joseph b. Sattia sie zu verlassen und nach Bassra auszuwandern<sup>4)</sup> (um 948). Das von Rab gegründete Lehrhaus wurde nach mehr denn siebenhundertjährigem Bestande geschlossen. Es scheint, daß die Suraner den Untergang der alterthümlichen Akademie nicht verschmerzen konnten und Anstrengung machten, sie wieder in Gang zu bringen. Vier junge Männer wurden ins Ausland geschickt, um die Theilnahme reicher Gemeinden dafür zu wecken und sie zu Beiträgen für die Fortsetzung des Lehrhauses zu bestimmen. Allein als hätte sich das Geschick gegen Sura's Fortbestand beschworen, konnten die vier Abgeordneten ihren Zweck nicht erreichen. Sie geriethen an der Küste Italiens bei Bari in die Gefangenschaft eines maurisch-spanischen Admirals Ibn-Rumahis und wurden der eine nach Egypten, der andere nach Afrika, der dritte nach Cordova und der vierte wahrscheinlich nach Narbonne verschlagen (um 948<sup>5)</sup>). Statt der suranischen Hochschule wieder aufzuheben, haben diese vier verschlagenen Talmudkundigen unwillkürlich zum Untergange des Gaonats beigetragen. Die Talmud-

1) Scherira Sendschreiben.

2) Munk, guide des égarés I. 462. Zetschrift Chaluz II. 61.

3) Vergl. Nafchi Pardes p. 26 c. ff.

4) Scherira Sendschreiben.

5) Vergl. Note 21, II.

exemplare von Sura, die unberührt lagen, wurden später nach Spanien verpflanzt. Babylonien, so lange Zeit Mittelpunkt der Judenheit, sollte seine Führerschaft an das Ausland abtreten.

Der Verfall der einen babylonischen Hochschule und die in Folge dessen eingetretene Abspannung benutzten die Karäer, um unter den Rabbaniten Anhänger für ihr Bekenntniß zu werben und zwar mit einem Eifer, als gälte es, dem Rabbanismus den Todesstoß zu versetzen. So lange der gewaltige Vorkämpfer Saadia lebte, wagten sie sich nicht in den Bereich seiner Wirksamkeit. Nach seinem Tode aber, als sie gewahrten, daß kein Mann von Bedeutung vor dem Risse stand, glaubten sie gewonnenes Spiel zu haben. Der greise Salmon b. Terucham eilte stracks mit dem jerusalemischen Talmud in der Hand von Palästina nach Babylonien, um den Verehrern Saadia's augenscheinlich zu beweisen, daß dieser in der Vertheidigung der Talmudisten Thatsachen entziffert habe (vor 937<sup>1</sup>). Er glaubte dadurch die Rabbaniten zum Karäismus hinüber ziehen zu können. — Ein noch leidenschaftlicherer, eifrigerer und gewandterer Proselytenjäger war der junge Karäer aus Jerusalem Abulfari Sahal b. Magliach Kohen, der zu den frommen Büßern der Karäergemeinde (o. S. 255) gehörte. Abulfari Sahal verstand das Arabische und Hebräische vortrefflich, schrieb einen sehr gewandten hebräischen Styl, wie keiner seiner Zeitgenossen. Er verfaßte eine hebräische Grammatik, Commentarien zu einigen Büchern der heiligen Schrift, wohl auch ein Compendium der religiösen Pflichtenlehre unter dem Titel „Mizwet“ (vor 958<sup>2</sup>). Bedeutendes hat zwar dieser karäische Schriftsteller in Grammatik und Exegese durchaus nicht geleistet; es war den Karäern überhaupt nicht beschieden, über die Anjänge hinauszukommen und Sahal noch viel weniger, da ihn eine finstere, fast mönchische Frömmigkeit beherrschte und an den starren Buchstaben baunte. Seinen Bekenntnißgenossen gilt er nichtsdestoweniger als ein großer Lehrer. Sahal schrieb auch eine Widerlegung gegen Saadia's Angriffe auf das Karäerthum; es war

<sup>1</sup>) Piusser Beilage S. 14. Das Datum folgt daraus, daß Salmon dieses in Ps.-Commentar mittheilt, der 954 — 57 geschrieben ist.

<sup>2</sup>) Vergl. Eschkol No. 167, Minut Notice sur Aboulwalid und Karalog in Orach Zadikim p. 24 b. Das Datum ergibt sich aus dem Umstande, daß Jakob Tamani (st. 968) seine Werke citirt; Piusser Beilage IX. S. 87.

gewissermaßen eine Ehrensache unter den Karäern geworden, sich die Sporen an diesem großen Kämpfer zu verdienen<sup>1)</sup>.

Sahal scheint seine polemischen Vorträge gegen die Rabbaniten in Bagdad gehalten zu haben. Er forderte das Volk auf, sich von dem Hergebrachten loszusagen und den beiden Hochschulen den Gehorjam aufzukündigen, „welche die zwei Weiber sind, von denen der Prophet Zacharia ausgesagt, daß sie die Sünde getragen und in Babylonien abgesetzt haben“<sup>2)</sup>. Sahal beschwor seine Zuhörer bei ihrer Seligkeit, dem zu entsagen, was ihnen ihre rabbanitischen Lehrer gestatten. Sie sollen nicht mehr Del in Schläuchen von Rameelhäuten verwahren, nicht mehr von Moham-medanern oder Christen Backwerk kaufen, nicht mehr mit levitisch verunreinigten Personen und Gegenständen in Verührung kommen, nicht mehr am Sabbat ihre Behausung verlassen oder Wasser schöpfen und Aehnliches mehr. Alles dies sei nach dem Bibelworte strengstens verpönt, die fürchterlichste Höllestrafe würde den Uebertreter solcher Satzung treffen<sup>3)</sup>. In solche kleinliche Skrupulositäten war das Karäerthum gerathen. Sahal's Angriffe auf die Rabbaniten und ihr Befektniß waren zu plump und zu verlegend, als daß sie unentwidert hätten bleiben sollen. Ein einflußreicher Rabbanite scheint ihm vermittelt des weltlichen Armes Stillschweigen aufgelegt zu haben<sup>4)</sup>. Mit geistigen Waffen trat ihm aber entgegen Saadia's Jünger, Jakob b. Samuel, den besonders die Schmähungen, welche Sahal und andere Karäer gegen seinen Meister häuften, zur Gegenwehr stachelte. Auf Straßen und öffentlichen Plätzen hielt er Standreden gegen das Karäerthum und den Proselytenmacher Sahal<sup>5)</sup>. Es ist aber von diesem Jakob sonst nichts weiter als eben diese Polemik bekannt, und daß er sie in holprige, hebräische Verse brachte. Ob der Inhalt seiner Streitschrift besser war als die Form, ist bei den vorhandenen Mitteln nicht zu erkennen; die Karäer haben ihm den Schimpfnamen Jakob „der Verkehrte“

<sup>1)</sup> Sahal zählt in seinem Sendschreiben an Jakob (bei Pinster Bellsage S. 37) als Polemiker gegen Saadia auf außer Salmon b. Zerucham, Zephel und Hassan b. Maschiaq noch: Abul' Tajib Algibli und Ali b. Sussain.

<sup>2)</sup> Sahal's Sendschreiben a. a. O. S. 42.

<sup>3)</sup> Sendschreiben das. S. 29, 30, 31.

<sup>4)</sup> Folgt aus dem Sendschreiben S. 25 unten.

<sup>5)</sup> Das.

angehängt, wie sie überhaupt nie die Grenzen maßvoller Debatte in ihrer Polemik einhielten.

Sahal blieb die Antwort nicht schuldig. In einem leidenschaftlichen Sendschreiben an Jakob in schön stilisirtem Hebräisch, setzte er die Angriffe fort und liefert damit ein so treues Bild von dem Stande des Karäerthums und seines Gegenjages in seiner Zeit, daß es auch Licht und Schatten auf beiden Seiten nicht vermissen läßt. Nach dem Plänklergefecht in Versen und den Vorwürfen über Jakob's fehlerhafte hebräische Orthographie und über die Verletzung des Judenthums von Seiten der Rabbaniten fährt Sahal fort: „Ich bin aus Jerusalem gekommen, um das Volk zu warnen und den Sinn der Gottesfürchtigen zu bekehren. O hätte ich doch die Kraft, von Stadt zu Stadt zu wandern, um das Volk Gottes zu erwecken. Du glaubst, daß ich des Gewinnes halber gekommen bin, wie Andern es machen, welche der Armen Fleisch und Haut schinden. Ich aber bin im Namen Gottes gekommen, um den Sinn und die Gedanken des Volkes zur wahren Frömmigkeit zurückzuführen, um es zu warnen, auf angelernte Menschenjagung zu bauen und auf die Aussprüche der beiden schlechten Weiber (gaonische Lehrhänjer) zu hören. Wie sollte ich es unterlassen, da mein Inneres in mir tief bewegt ist, ob der Gottentferntheit meiner Brüder und Volksgegnossen, wie sie einen schlechten Weg wandeln, ein schweres Joch dem unwissenden Volke auflegen, es bedrücken und schinden, herrschen durch Bann und Verfolgung, den weltlichen Arm der mohamedanischen Beamten zu Hülfe nehmen, die Armen zwingen, auf Zinsen Geld zu nehmen, um deren Säckel zu füllen und die sie unterstützenden Beamten bestechen zu können? Sie weiden sich selbst, führen aber nicht die Gemeinden und lehren nicht Gottes Gebot im rechten Sinne. Fragt sie Jemand: „Woher hast Du das und das?“ hassen sie ihn und feinden ihn an. Fern sei es von mir, daß ich schweige, wenn ich sehe, daß die Führer der Gottesgemeinden, die sich Synhedristen nennen, mit Nichtjuden gemeinschaftlich ohne Gewissensbisse speisen. Wie sollte ich schweigen, wenn ich wahrnehme, daß Einige von meinem Volke götzendienerische Bräuche üben, sich auf Gräber setzen, bei Todten weilen und R' Josef, den Galiläer, andächtig anrufen: „O heile mich, o gieb mir Schwangerschaft!“ Sie wallfahrten zu den Gräbern verstorbener Frommen, zünden Lichter dabei an, räuchern vor ihnen und thun Gelübde, um

von Krankheiten geheilt zu werden. Wie sollte ich an mich halten, da ich sehe, daß viele Israeliten in die Synagoge gehen am Sabbat, Männer mit Taschen, Frauen in Schmucl und den heiligen Tag wie einen Werktag behandeln! Wie sollte ich nicht um das Seelenheil meiner hochgestellten Glaubensbrüder besorgt sein, wenn ich sehe, daß sie von Nichtjuden Backwerk und Salamente kaufen und ohne Schen genießen! Wie sollte ich ruhig bleiben, wenn Viele das Fleisch genießen, das nichtjüdische Fleischer aufgeblasen und mit demselben Messer behandelt haben, wie das zum Genuß verbotene und also verunreinigte, zumal es überhaupt den Israeliten in der Zerstreuung ohne Tempel und Opferweihen nicht gestattet ist, Fleisch von opferfähigen Thieren zu genießen. O, hätte ich die Kraft, in alle Gegenden zu kommen, laut zu rufen, im Namen Gottes zu warnen und zu mahnen, auf daß sie von ihrem bösen Wege lassen.“

„Wollte Jemand mir einwerfen,“ so fährt Sahal fort, „daß unsere Brüder, die Rabbaniten, auf dem heiligen Berge Karmel, fern sind von solchem Thun, viele von ihnen sich des Fleisches enthalten, von Nichtjuden keine Speise kaufen, Leichname nicht berühren, levitische Verunreinigung meiden, weder Bruder- noch Schwester- tochter, noch Stieffchwester heirathen, überhaupt die Verwandtschafts- grade der Karäer einhalten, zweierlei Festeszeiten feiern, nach dem Mondmonate (wie die Karäer) und nach den rabbanitischen Ueber- lieferungen und Manche den rabbanitischen Festkalender aufgegeben haben. Wiße aber, daß Solches in Folge der göttlichen Gnade geschehen ist, weil es den Karäern gelungen ist, denselben ihre Ueberzeugung beizubringen und sie darauf zu führen, daß es des Israeliten Pflicht sei, in der Schrift zu forschen und nicht am Her- gebrachten zu kleben. Ueberhaupt ist in der Religion Selbstdenken Pflicht und Anlehn an Autoritäten Sünde. Niemand darf sich damit entschuldigen, daß er die Religion in der Form von seinen Vätern oder Lehrern überkommen habe, sondern er ist verpflichtet, deren Lehren zu prüfen und sie zu verwerfen, falls sie den Worten der Schrift entgegenlaufen. Und nun, Haus Israel!“ ruft Sahal aus, „erbarmt Euch Eurer Seelen und wählet den guten Weg! Wendet aber nicht ein, daß auch die karäischen Lehrer in der Auf- fassung der Religionspflichten uneinig sind, und Ihr zweifelhaft seid, auf welcher Seite die Wahrheit ist. So wisset denn, daß die Karäer keinerlei Autorität üben wollen, sondern nur zum Forschen anregen.“

Was soll aber der Unwissende thun, der nicht im Stande ist, für sich selbst in der Schrift zu forschen? fragt ihr. Nun, ein Solcher muß allerdings den Ergebnissen der Forscher und Bibelerklärer vertrauen und danach handeln.“

Dann wendete sich Sahal in seinem Sendschreiben wieder an seinen Gegner Jakob b. Samuel und fuhr fort: „Bist du etwa besser als dein Lehrer Saadia? Hat er mit den Karäern disputirt? Oft haben sie ihn zur Disputation aufgefordert, er aber wich ihnen immer aus und kam nur mit solchen Karäern zusammen, die ihm lieb waren. Auch konnten die Karäer nicht mit ihm am Sabbat zusammentreffen, wegen der brennenden Lichte im Hause, das zu betreten den Karäern verboten ist. Nur Hassan b. Maschiah wagte es einst, Saadia zu begegnen, derselbe rief ihm aber zu: „Was haben wir mit einander gemein!“ Willst du, Jakob, daß wir zur Disputation in der Synagoge zusammentreffen, so entweihe nicht den Sabbat durch das Brennenlassen von Lichtern; ich weiß aber, daß ihr die Lichter als eine Scheidewand zwischen euch und uns gebraucht.“ Zum Schlusse prophezeite Sahal: „Gott werde nach dem Worte der Propheten das Joch der zwei Weiber, das ist der zwei Lehrhäuser von Sura und Anbar (Pumbabita), zerstören; dann werde die Versöhnung und Verbrüderung aller Söhne Israels erfolgen, und die messianische Zeit werde die Frucht derselben sein.“

Auch ein anderer fruchtbarer karäischer Schriftsteller aus Bassra, Jepheth ben-Ali Halevi (Abu-Ali Hassan), (blühte 950—90), polemisirte gegen denselben Jakob b. Samuel. Grammatiker, Bibelcommentator, Gesetzeslehrer und anerkannte Autorität der Karäer, die ihn zu ihren „großen Lehrern“ zählen, war Jepheth nichts weniger als ein bedeutender Schriftsteller. Er theilte den Fehler seiner Belehrenngenossen, sich in Werthschwamm und Weitschweifigkeit zu ergehen, und blieb gleich ihnen an der Oberfläche und bei dem Buchstaben stehen. Der Mangel der talmudischen Dialektik hat sich an den karäischen Schriftstellern fürchterlich gerächt und sie zu Schwachköpfen und langweiligen Schwägern gemacht. Jepheth's gereimte Polemik gegen Saadia's Jünger trägt ebenfalls diesen Stempel der Oberflächlichkeit und der Geschmacklosigkeit und erreicht nicht einmal den schönen hebräischen Styl seines Zeitgenossen und Fremdes

1) Das höchst interessante Sendschreiben, das in mehreren Biblioth. als Mspt. vorhanden ist, hat zuerst Pinsker veröffentlicht in dessen Likute kadmonijot.



Sahal<sup>1)</sup>. Beide, Sahal und Jepheth, hielten an der Eheerschwerung durch die weitgetriebene Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade fest gegen die Ansicht ihres älteren Zeitgenossen Joseph Moeh (Abasir a. S. 275). Die Karäer geriethen in dieser Zeit noch tiefer in Buchstabendienst, peinliche Religiosität und Gedankenstumpfheit. Salmon b. Zerucham, der bis in sein hohes Alter (mindestens 957) schriftstellerte, Commentarien zum Pentateuch und den Hagiographen verfaßte und noch andere, unbekannt gebliebene Abhandlungen schrieb, war ein abgefangter Feind philosophischer Forschung. In seinem Psalmencommentar klagte er bitterlich darüber, daß Juden sich mit keckerischen Schriften befaßten, und stieß gegen deren Verfasser und Lehrer Flüche aus. „Wehe dem, rief er aus, der die Gottesbücher verläßt und andere ansucht! Wehe dem, der seine Zeit mit fremden Wissenschaften tödtet und der geläuterten Gotteswahrheit den Rücken kehrt! Die Philosophenweisheit sei eitel und nichtig, man finde nicht zwei unter ihnen, die in einem Punkte einstimmig wären. Sie stellen Grundsätze auf, welche der Thora geradezu widersprechen. „Da giebt es Einige, welche sich mit der arabischen Literatur befaßten, anstatt daß die Lehre Gottes nicht von ihrem Munde weichen sollte.“ Salmon lobte einen Mann, der sich gerühmt, nie ein nicht-jüdisches Buch gelesen zu haben<sup>2)</sup>. Welch ein Abstand zwischen Saadia und seinem karäischen Gegner! Jener befreundete sich mit Philosophie und nahm sie in den Dienst des Judenthums, das er dadurch zur Gedankenhöhe erheben wollte, dieser verkehrte sie, ohne sie zu kennen und ließ sein Judenthum verkümmern. Als die Rabbaniten den Tempel der Philosophie betraten, mieden ihn die Karäer wie ein Pesthaus.

Ein anderer karäischer Proselytenmacher, Menahem aus Giznah (in Mittelasien) trat in Egypten auf, und machte sich an einen andern Verehrer Saadia's, um ihn für das Karäerthum zu gewinnen. Menahem Gizni<sup>3)</sup> hatte sich von seiner Heimath bis nach Alexandrien durchgebettelt und schrieb eine Art Bettelbrief an die karäische Gemeinde von Rahira voller hohlen philosophischen

1) Vergl. über Jepheth Bargès Rabbi, Jepheth ben Heli Bassorensis Karitae in psal. commentarii Praefatio; Müntz, Notice sur Aboulwalid n. 14., Pincher das. Beilage III. 196 und über dessen Lebensalter das. 186 ff.

2) Bei Pincher a. a. O. S. 66 Note.

3) Bei demselben S. 153 f.

Redensarten. Von ſeinen Bekenntniſſigenoſſen unterſtützt, kam er nach der egyptiſchen Hauptſtadt und erfuhr dort, daß ein gebildeter Arzt, David b. Merwan Almoſammez aus Traſ<sup>1)</sup>, eine angeſehene Stellung einnahm, vielleicht am Hofe des fatimidiſchen Chaliſen. David Almoſammez hatte viele Reiſen gemacht, war mit der Literatur und Geſchichte des Morgenlandes vertraut, ſchrieb ein ausführliches Werk über die mohammedaniſchen, ſamaritaniſchen und karäiſchen Sekten und auch ein philoſophiſches Werk über die Gottes-  
einheit in der ſcholaſtiſchen (mutazilitiſchen) Manier. Er ſoll urſprünglich ein Mohammebaner, ſpäter Saadia's Zuhörer geweſen ſein, und mochte einige Zeit zwiſchen dem ſalmubiſchen Judenthum und dem Karäerthum geſchwankt haben. Aus dieſem Grunde mochte Menahem Elzai hoffen, ihn ganz auf die Seite der Karäer herüber-  
zuziehen, wenn er ihm die karäiſchen Lehrſätze entwickeln würde. In Rahira angekommen, richtete er an David mehrere Sendſchreiben philoſophiſchen Inhalts. Menahem's Sendſchreiben in Proſa und Reimerei gehalten, können als Muſter gedankenleeren Wortſchwall und abgeſchmackter Schüßelfei dienen.

In Folge des angeſtrengten Eifers der Karäer, ihrem Bekenntniß den Sieg zu verſchaffen, verbreiteten ſie ſich um die Mitte des zehnten Jahrhunderts immer mehr und mehr, drangen auch nach Spanien und erlangten eine Art Uebergewicht in Afrika und Aſien. Von den egyptiſchen Kabbaniten iſt es bekannt, daß ſie Manches von den Karäern angenommen haben<sup>2)</sup>. Einen großen Einfluß übte zur ſelben Zeit als Karäer Moſe und Aaron b. Aſcher<sup>3)</sup> Vater und Sohn aus Tiberias (oder Moeziah, wie die Stadt damals hieß, wohl nach dem fatimidiſchen Chaliſen Moez). Die beiden Ben-Aſcher (um 890–950) waren Grammatiker und

<sup>1)</sup> Vergl. über David Almoſammez und die Sendſchreiben Pinſker Beiſage II. S. 17 ff. Ueber Almoſammez philoſophiſche Fragmente Luzzatto's Mittheilungen in Polak's Halichot Kedem p. 69; Orient. Literbl. 1847 col. 618 f. 631 f., 642 ff. Könnte man annehmen, daß David, der Miraki und Bakti genannt wird, aus Kuſa ſtammte, das ſyriſch 'Akula (ܐܟܘܠܐ) hieß, ſo würde ſein Beinamen auch arabiſch Akulki lauten, und er wäre dann identisch mit dem Philoſophen Akuli oder Ibn-Akuli in dem von Wund veröffentlichten Fragmente (Guide des égarés I. 462). Aus Akuli mag dann die Corruptel ܐܠܘܟܝ entſtanden ſein in Menahem's Brief.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 23 II.

<sup>3)</sup> Dieſelbe Note.

Massoreten, schrieben über die hebräischen Accente und biblische Orthographie in einer so harten Sprache und in so elender Reimeret, daß ihre Bemerkungen größtentheils räthselhaft sind. Aber nicht diese geringfügigen Arbeiten haben eine bedeutende Tragweite erlangt, sondern die von ihnen angelegten Bibel-exemplare, welche beiden Ben-Ascher schrieben und corrigirten mit äußerster Sorgfalt und Genauigkeit nach den massoretischen Regeln, die sie als ihr Element vollständig beherrschten. Diese Ben-Ascher'schen Bibel-exemplare wurden von Karäern und Rabbaniten als Muster anerkannt und wie ein Heiligthum angesehen. Aus denselben copirte man später in Jerusalem und Egypten neue Exemplare. Der jetzt übliche massoretische Urtext der heiligen Schrift beruht größtentheils auf Ben-Ascher'schen Original-Exemplaren, weil man rabbanitischer Seits später über sah, daß der Urheber zu den Karäern gehörte. Saabia dagegen, der noch Ben-Ascher, den Sohn, kannte, war mit dessen massoretischen Leistungen durchaus nicht zufrieden, polemisirte vielmehr gegen ihn und behandelte ihn wegwerfend in einer Schrift<sup>1)</sup>, die ebenfalls ein Raub der Zeit oder geßtentlich vernichtet worden ist. Auch ein Anderer, Ben-Naphthali, machte gegen Ben-Ascher's massoretische Resultate Ausstellungen, freilich meistens nur in geringfügigen Punkten<sup>2)</sup>. Nichtsdestoweniger behauptete sich der von den Massoreten von Tiberias festgestellte Text der heiligen Schrift und galt als unantastbar.

Wie die Karäer Sahal, Saphet, Menahem Bizni Proselyten unter den Rabbaniten zu machen versuchten, eben so sandten die Rabbaniten Jerusalems Abgeordnete aus, um Bekehrungen unter den Karäern zu Stande zu bringen. Im Jahre 957 kamen Jerusalemer nach der taurischen Halbinsel, predigten dort das salmudische Judenthum und gewannen zwei Hundert karäische Familienhäupter in Sepharad (Kertsch), Sulchat (Eski-Krimm) Nachat und Kassa (Theodoräa), die mit allen ihren Gliedern sich den salmudischen Vorschriften unterwarfen. Die jerusalemischen Abgeordneten führten bei der Gelegenheit für die taurischen Gemeinden die hebräischen Vokalzeichen in deren Bibel-Exemplare ein, die bis dahin ihnen unbekannt waren. Die neubekehrten Rabbaniten wurden aber von

<sup>1)</sup> Dieselbe Note.

<sup>2)</sup> Die Differenzen zwischen Ben-Ascher und Ben-Naphthali finden sich in der magna biblia rabbinica oder Mikraot gedolot zu Ende der Hagiographen.

den Karäern wegen des Abfalls geschmäht und gemieden<sup>1)</sup>. Die karäische Gemeinde in der Krimm hatte damals schon einen Gelehrten aus der eigenen Mitte erzeugt, Jakob b. Mose Tamani (aus Tamau), der mit den Bekenntnißgenossen in Jerusalem in Verbindung stand, ihre Schriften las und eigene Gesetzesauslegung schrieb (st. in Tschufut-Kale 958<sup>2)</sup>).

1) Dieselbe Note.

2) Pinster Beilage XI. S. 88 f.

## Fünftes Kapitel.

(Fortsetzung.)

### Die Blütezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdaï; Europa.

Die vier Gründer neuer Talmudlehrhäuser in Afrika und Europa. R' Moše b. Chanoch und die Gemeinde von Cordova. R' Chaschiel und die Gemeinde von Kairuan. Dunasch b. Tamim. Sabbatai Donnolo und der heilige Nikus. Die Juden in Spanien; der jüdische Minister Chasdaï Ibn-Schaprut, sein Charakter und seine Thaten. Sendschreiben an den jüdischen Chagan Joseph von Chazarien. Schwächung des Chazarenreiches durch die Russen. Menachem Ben-Saruk und Dunasch Ben-Labat. Die Einführung des neubebräuischen Versmaßes. Aufblühen der jüdisch-spanischen Poesie. Das Lehrhaus in Cordova. R' Chanoch und Ibn-Albitur. Chasdaï's Tod.

940 — 970.

Mit dem Untergange des Exilarchats und der juranischen Hochschule verlor Aſien die Führerschaft über die Gesamtsjudentheit. Wenn sich Pumbadita unter Aaron Ibn-Sargadu geschmeichelt hat, die Alleinherrschaft zu behaupten, so war es in einer Selbsttäuschung befangen. Innere Streitigkeiten arbeiteten an dessen Auflösung nach Ibn-Sargadu's Tode. Hohen-Zebek's Sohn, mit Namen Nehemia, der schon mit demselben rivalisirte, aber keinen Anhang gefunden, hatte sich durch ein Manöver zum Schulhaupte aufgeworfen (960); aber das Collegium war gegen ihn, geführt von dem, den alten Abel entsprossenen Oberrichter Scherira b. Chanania. Nur wenige Mitglieder und reiche Laien unterstützten Nehemia, die Gegner verjagten ihm aber die Anerkennung während seiner ganzen Funktionsdauer (960—68<sup>1)</sup>. Und während zwei Parteien sich das Gaonat von Pumbadita und hiermit die religiöse Autorität über die Juden-

<sup>1)</sup> Scherira Sendschreiben Ende.

heit streitig machten, hatten die vier Gefangenen aus Surra (v. S. 300) neue Talmudlehrhäuser in Egypten, Afrika (Kairuan), Spanien und Frankreich gegründet und dadurch die Gemeinden vom Gaonate losgelöst. Diese vier Männer, welche den Blüthenstaub talmudischer Geistesbefruchtung nach verschiedenen Punkten trugen, waren: R' Sche maria b. Elchanan, welcher vom Admiral Ibn-Numahis in Alexandrien verkauft, dann von der jüdischen Gemeinde ausgelöst wurde und endlich nach Misr (Kahira) gelangte; der zweite war R' Ehnjchiel, der an der Küste Afrika's verkauft wurde und dann nach Kairuan kam. Der dritte war wahrscheinlich Nathan b. Isaaß Rosen, der Babylonier, der vielleicht nach Karbonne gelangte <sup>1)</sup>. Der vierte, R' Moze b. Chanoch erfuhr von Allen am meisten Fährlichkeiten. Er war der einzige verheirathete unter den Vieren; seine schöne und fromme Frau, so wie sein Sohn im Kindesalter hatten ihn auf seiner Fahrt begleitet und gerietheu mit ihm in Gefangenschaft. Ibn-Numahis hatte aber auf das schöne junge Weib sein lüsterne Auge geworfen und gedachte, ihr Gewalt anzuthun. Da fragte sie ihren Gatten auf Hebräisch, ob die im Meere Ertrunkenen die Auferstehung zu erwarten haben, und als er es ihr mit einem Bibelverse bejahte, stürzte sie sich ins Meer und ertrank. Tief betrübt und in Sklavengewande wurde R' Moze b. Chanoch mit seinem Stücken nach Cordova geschleppt und von der jüdischen Gemeinde ausgelöst; sie ahnte nicht daß sie in ihm die Suprematie Spanien's über die Judenheit erworben hatte. R' Moze verrieth nicht seine tiefere Talmudkunde in der Gemeinde, wohin er verschlagen wurde, um nicht von der Gottesgelehrtheit Nutzen zu ziehen. Er galt daher Anfangs als schlichter Gefangener. In ärmlicher Kleidung trat R' Moze in das Lehrhaus von Cordova, dem ein Richter-Rabbiner, Namens Nathan, mit sehr dürftigen talmudischen Kenntnissen, verstand, aber in Spanien als ein Licht angestammt wurde. Moze setzte sich wie ein unwissender Zuhörer in einen Winkel an der Thüre. Als er aber wahrnahm, daß Nathan bei der Erklärung einer Talmudstelle sehr schülerhaft verfuhr, wagte er bescheiden einige Einwürfe, die den Meister verriethen. Die Zuhörer im Lehrhause waren erstaunt, in dem eben losgekauften Gefangenen in Bettlergestalt einen tiefen

<sup>1)</sup> Vergl. Note 21, II.

Talmudkundigen zu erblicken. R' Moše wurde gebrängt, die betreffende Stelle zu erläutern und noch andere Fragen zu lösen, und er that es mit großer Sachkenntniß zur größten Verwunderung des Zuhörerkreises. Noch an demselben Tage erklärte Nathan vor den Parteien, die seiner richterlichen Entscheidung harrten: „Ich mag nicht mehr einer Richter und Rabbiner sein; jener Fremde in ärmlicher Kleidung mag von jetzt an einer Dajan werden“ — eine seltenste Selbstlosigkeit! Sojort wählte die reiche Gemeinde von Cordova R' Moše zu ihrem rabbinischen Oberhaupte, machte ihm reiche Geschenke, setzte ihm einen Gehalt aus und stellte ihm einen Prachtwagen zur Verfügung. Als der Admiral Ibn-Dunahis hörte, daß sein Gejangerer der Cordovaner Gemeinde so theuer war, wollte er den Kauf rückgängig machen, um einen höhern Preis zu erzielen. Da appellirten die Juden an den gerechten Chalifen Abdul-Rahman III., unter Vermittelung des jüdischen Staatsbeamten Chassdai, und stellten ihm vor, daß sie sich vermittelt des R' Moše von dem Gaonat des morgenländischen Chalifenreiches loszulösen vermöchten. Abdul-Rahman, der es ungern gesehen hatte, wie alljährlich bedeutende Summen aus seinem Lande für das Gaonat, also für das Land des ihm feindlichen Chalifat's, ausgeführt wurden, war froh, daß in seinem eigenen Reiche eine Stätte für das Talmudstudium gegründet werden sollte, und bedeutete seinem Admiral, von der Forderung abzustehen<sup>1)</sup>. So wurde Cordova der Sitz eines bedeutenden, vom Gaonat unabhängigen Lehrhauses. Wie R' Moše, so gründeten seine ehemaligen Mitgefangenen, die ebenfalls bald in den Gemeinden von Rahira und Kairuan als überlegene Talmudkundige erkannt wurden, bedeutende Talmudschulen für Egypten und das fatimibische Chalifat und rissen unwillkürlich die Gemelnden dieser Länder von dem Gaonate los<sup>2)</sup>.

Kein Land war aber unter den damaligen politischen und culturgeschichtlichen Verhältnissen geeigneter, Mittelpunkt für die Gesamtjubenheit zu werden und die von Babylonien weichende Führerschaft zu übernehmen, als Spanien oder das mohammedanische (maurische) Andalusien. Denn Egypten war kein selbstständiges

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Danb in Sefer ha-Kabbalah laut Erzählung von Samuel ha-Nagid, der sie aus dem Munde von R' Moše's Sohn Chanoch vernommen hat.

<sup>2)</sup> Derf.

Reich, sondern nur eine Provinz des fatimidischen Chalifat's, welche die Vorküste eines jüdischen Renegaten dafür erobert hatte. Auch bot Egypten keinen Boden für eine höhere Culturblüthe, sondern blieb auch jetzt, wozu es die Natur bestimmt hat, Kornkammer. Das in Afrika gegründete Reich der Fatimiden, Italien gegenüber, mit der Hauptstadt Kairuan (später Mahadia), gewährte allerdings einige Grundbedingungen zur Entwicklung des Judenthums, und hätte ein Hauptschauplatz für die jüdische Geschichte werden können. Die reiche Gemeinde von Kairuan nahm das lebhafteste Interesse am Talmudstudium, wie an wissenschaftlichem Streben. Sie hatte noch vor R' Chuschiel's Ankunft ein Lehrhaus mit einem Oberhaupt, der den Ehrentitel, „Vorsteher der Lehrerverammlung“ (Resch-Kalla, Rosch) führte <sup>1)</sup>. Wie sie dem verbannten Exilarchen Abba Gastfreundschaft und Ehrenbezeugung bewilligte (o. S. 266), so nahm sie den dahin verschlagenen R' Chuschiel ehrenvoll auf, übertrug ihm den Titel Rosch und gewährte ihm die Mittel, dem Talmudstudium einen höheren Aufschwung zu geben. Dieser erzeugte während seiner Wirksamkeit (950—980) zwei Jünger, welche später als Autoritäten anerkannt wurden, seinen Sohn Chananel und einen Eingebornen Jakob b. Nissim Ibn-Schahin. Der Philosoph, Leibarzt und Günstling der ersten zwei Chalifen Isaaq Israeli (o. S. 253) hatte Saamen für eine jüdische Wissenschaft ausgestreut und deren Wachsthum einem Jünger anvertraut, der ihm auch die Hofgunst zuwenden konnte.

Dieser Jünger Abuja'hal Dunasch (Abonim) b. Tamim (geb. um 900 ft. um 960), der Vertreter der jüdischen Wissenschaft im fatimidischen Reich, war Leibarzt bei dem dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almansur Bnu'l Laim und vielleicht auch schon bei dessen Vater. Er stand in einem so günstigen Verhältnisse zu diesem, die Wissenschaft fördernden Chalifen, daß er ihm ein von ihm verfaßtes astronomisches Werk widmete <sup>2)</sup>. Dunasch b. Tamim

<sup>1)</sup> Folgt aus Raschi: Pardes 21b. Ittur 16d. und Samuel Gama's Zusage zum Arab. Orient Jahrg. 1851, col. 358.

<sup>2)</sup> In seinem Commentar zu Sefer Jezirah (Mist. in mehreren Bibliotheken). Daß dieser Commentar Dunasch b. T., wie eine Handschrift der Pariser Bibliothek und eine andere bei Luzzatto laut der Ueberschrift haben (Zien I. 47), und weder seinem Lehrer Isaaq Israeli, noch seinem jüngeren Zeitgenossen Jakob b. Nissim (wie andere Mist. haben) angehört, hat Munk nachgewiesen; vergl. o. S. 522 Munk. Munk's Resultate über diese Persönlichkeit (Notice sur



stammte aus Irak, bildete sich aber schon in seiner Jugend in Kairuan unter Isaaß Israaci aus, von dem er Medicinisches, Sprachliches und Metaphysik erlernte. Schon als zwanzigjähriger Jüngling hatte er ein reifes Urtheil und kritisirte Saadia's Schriften, die dahin gebracht wurden <sup>1)</sup>. Dnnaß b. Tamim umfaßte den ganzen Kreis der damals beliebten Wissenschaften vollständig und verfaßte Werke über Medicin, Astronomie und über die damals neu eingeführte indische Rechnungsweise. Er giebt schon eine Rangordnung der damals gepflegten Wissenschaften an. Die niedrigste Stufe nehmen (nach seiner Schätzung) die Mathematik, Astronomie und Musik ein. Höher stehen Naturwissenschaft und Arzneikunde, auf der höchsten Stufe steht aber die Metaphysik, die Erkenntniß Gottes und des Geistes (der geistigen Wesen <sup>2)</sup>). Die Ausbildung der Medicin schreibt Ben-Tamim wunderlicher Weise einem jüdischen Verfasser zu. Er behauptet nämlich, die im Mittelalter hoch gefeierte medicinische Autorität Galenus sei kein anderer gewesen, als der jüdische arzneikundige Patriarch Samatiel (B. VI., S. 485). Diese seine Schreibe beruhte auf einem Nachwerk, das damals in arabischer und hebräischer Sprache circuirte <sup>3)</sup>. — Dnnaß b. Tamim's Leistungen auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft sind nicht sehr bedeutend. Er verfaßte eine hebräische Grammatik, die aber weiter nichts enthält als Vergleichung der hebräischen mit den arabischen Spracherscheinungen <sup>4)</sup>. Dann schrieb er eine Erklärung zu dem räthselhaften Buche der Schöpfung (955—56), weil ihm Saadia's Arbeit darüber ungenügend erschien. Aber er hat eben so wenig wie Saadia die eigenthümliche Idee dieses Welt schöpfungssystems ergründet. — Die Araber stellten Dnnaß b. Tamim so hoch, daß sie von ihm fabelten, er sei zum Islam übergetreten <sup>5)</sup>, um ihn zu den Ihrigen zählen zu können; er blieb aber sicherlich

Abonwälid p. 43 — 60) tragen, wie alle seine Arbeiten, den Stempel der Wahrheit, und ich lege sie hier zu Grunde, mit Ausnahme seiner Ansicht über Dnnaß' Zeitgenossenschaft mit Ebed ha-Dani.

<sup>1)</sup> Commentar zu S. Jezirah Einleitung abgedruckt Orient Jahrg. 1815 col. 563.

<sup>2)</sup> Das. abgedruckt in S. Sachs Kerem chemed VIII. p. 64.

<sup>3)</sup> Das. Ende abgedruckt Orient a. a. D.

<sup>4)</sup> Munk a. a. D. p. 56 f.

<sup>5)</sup> Saadia Ibn-Danan Responsum in Sammelwerken Chemdah Genuzah von Edelmann p. 16.

bis an sein Lebensende dem Judenthume treu, stand mit dem jüdischen Staatsbeamten Chasdar in brieflichem Verkehr und arbeitete für ihn ein astronomisches Werkchen über den jüdischen Festkalender aus.

Indessen, wenn auch Dunasch b. Tamim keine glänzende Erscheinung war, so hätte er der Kairuaner Gemeinde und von da aus größeren Kreisen Anregung zu wissenschaftlicher Auffassung des Judenthums geben können. Allein das fatimidische Chalifat war nicht geschaffen, Kulturboden für die Juden zu werden. Der fanatische Ursprung der fatimidischen Dynastie — zu Stande gebracht durch einen schwärmerischen Missionar, der in dem Chalifen vom Hause Ali eine Art verkörperter Gottheit erblickte, und gegründet von einem betrogenen Betrüger, der sich für den wahren Imam und Mahdi (Gottpriester) ansehen und verehren ließ — diente folgerichtig das Judenthum nicht. Das einfache Vorhandensein von Andersgläubigen war schon ein tiefgreifender Zweifel an der Gottmenschheit des Mahdi. Wie die Nachfolger des ersten christlichen Kaisers, so gebrauchten auch die Nachfolger des ersten fatimidischen Chalifen das Schwert als Mittel zur Ausbreitung der Religion. Bald trat ein Fatimide auf, der, was seine Vorfahren aus Nachsicht verabsäumt hatten, gründlich nachholte und die Lehre vom göttlichen Imam mit blutigem Fanatismus predigte. In solcher Umgebung konnte sich das Judenthum nicht zum Lichte emporarbeiten; es bedurfte dazu günstigerer Lagen.

Noch weniger als die mohammedanischen Reiche, Egypten und Nordafrika, vermochten die christlich-europäischen Länder Mittelpunkt für das Judenthum zu werden. Dort herrschte damals noch eine rodenhafte Barbarei und die entschiedenste Ungunst für ein geistiges Leben. Die Juden standen nicht minder auf sehr niedriger Stufe; daher ist die geschichtliche Erinnerung über die europäisch-jüdischen Gemeinden stumm. Hier und da gab es in Italien Salumdenkige, wie in Oras (Oria bei Otranto), aber sie brachten es kaum über die Mittelmäßigkeit hinaus. Ueberhaupt haben die italienischen Juden in keinem Fache Meisterschaft erlangt, sie blieben stets fleißige und treue Jünger fremder Lehrer. In Babylonien machte man sich daher über „die Weisen“ Rom's, d. h. Italien's, weidlich lustig<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Vergl. Note 21, II.

Selbst Sabbatai Donnolo, der Vertreter der jüdischen Wissenschaft in der saadianischen Epoche in Italien, erscheint als eine mittelmäßige, wenn nicht gar kleinliche Persönlichkeit. Dieser Mann ist auch mehr durch seinen Lebensgang, als durch seine Leistungen bekannt geworden.

Sabbatai Donnolo (*Δοννολος* geb. 913 jt. um 970<sup>1)</sup> aus Oria, gerieth als zwölfjähriger Knabe in Gefangenschaft, als die Mohammedaner des fatimidischen Reiches unter dem Feldherrn Hajar Abu-Ubaid über die sicilische Meerenge brangen, Einfälle in Apulien und Calabrien machten, die Stadt Oria plünderten und die Einwohner tödteten oder als Gefangene wegschleppten (9. Tammus = 4. Juli 925). Zehn angesehenen Gemeindeglieder von Oria fanden dabei den Tod, und Donnolo's Eltern und Verwandte wurden nach Palermo und Afrika weggeführt. Er selbst wurde in Trani losgekauft. Verwaist und verlassen, war der junge Donnolo auf sich selbst angewiesen und erlernte die Heilkunde und die Unheilkunde der Astrologie, erlangte in beiden Fächern einen ausgebreiteten Ruf<sup>2)</sup> und war Leibarzt des byzantinischen Vizekönigs (Basilicus) Euvrazios, der im Namen des Kaisers Calabrien beherrschte. Durch die ärztliche Praxis reich geworden, verwendete er sein Vermögen, um astrologische Schriften anzukaufen und Reisen zu machen, um bei astrologischen Meistern sich in dieser Asterwissenschaft zu vervollkommen, und um genau zu wissen, welche Planeten und Sterne einen günstigen und welche einen übelthätigen Einfluß üben. Donnolo gelangte auf diesen Reisen sogar bis Bagdad. Die Resultate seiner Forschungen legte er in ein Werk nieder (946), das ebenfalls einen Commentar zum Schöpfungsbuche bildete (Tachkemoni). Viel Weisheit war darin nicht enthalten, nach den vorhandenen Bruchstücken zu urtheilen. Aber der Verfasser schlug es so hoch an, daß er Sorge trug, daß sein Name „Sabbatai Donnolo aus Oria“ auf die Nachwelt übergehe. Zu diesem Zwecke brachte er ihn in Afre-

<sup>1)</sup> Quellen über denselben Melo Chosnaim ed. Geiger p. 29 f. Kerem Chomed Jahrg. VIII. p. 98 f. und Amari historia dei Musulmani di Sicilia (Gferenz 1858) Vol. II. p. 171 ff.

<sup>2)</sup> Vita St. Nili junioris in den Bolandischen acta Sanctorum zum 26. September T. V. p. 313. *Ἐρχεται πρὸς αὐτὸν (Νεῖλον) Ἰουδαῖος τοῦ ἀνθρώπου Δόμνανος, ὃς ἦν αὐτῷ πρόωτος ἐκ πρώτης αὐτῶν. ... διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν οὐδὲνα γυμνωθῆναι καὶ ἰκανὸν περὶ τῆς ἱατρικῆς ἐπιστήμης* Vergl. eb. p. 316 und v. 8.

stichen von sehr schlechten Versen und beschwor die Abschreiber seines Buches, den verfluchten Anfang ja nicht wegzulassen.

Indessen so gering auch Donnolo's Bedeutung neben seinen Zeitgenossen Saadia und Anderen war, so erscheint er doch unendlich überlegen dem Vertreter der katholischen Frömmigkeit in dieser Zeit, seinem Landsmanne Nilus dem Jüngeren, den die Kirche heilig gesprochen hat. Das Verhältniß der beiden Italiener, des jüdischen Arztes und Astrologen und des Abtes von Rossana und Grotta Ferrata, giebt einen Maassstab für den Stand des Judenthums und des Christenthums in Italien in der Mitte des zehnten Jahrhunderts. Donnolo war mit Nilus von Jugend auf bekannt; sie waren vielleicht Leidensgenossen bei der Plünderung Unter-Italiens gewesen. Als der jüdische Arzt den christlichen Asketen einst in einem krankhaften Zustande erblickte, den er sich durch übertriebene Kasteiung zugezogen hatte, und von dessen Verkommenheit betroffen war, bot er ihm freundschaftlich und zuvorkommend ein Heilmittel an, das ihn von der Fallsucht heilen sollte, der er entgegen ging. Der heilige Nilus schlug aber das Anerbieten aus und bemerkte: er wolle von einem Juden keine Medicin nehmen, um ihm nicht den Triumph zu verschaffen, sich rühmen zu können, er habe ihn, den Heiligen, den Wunderthäter, geheilt. Denn das würde die einfältigsten Christen verleiten, ihr Vertrauen den Juden zu schenken<sup>1)</sup>. Er verlasse sich mehr auf Götter, denn auf Menschen. Das Judenthum strebte nach Licht, das mönchische Christenthum nach Dunkelheit. — Ein anderer Jude, der in Donnolo's Gesellschaft einst bei Nilus war, forderte ihn auf, ihm etwas von Gott mitzutheilen: er scheint Lust zu einem Religionsdisput gehabt zu haben. Der Abt von Rossana wollte ihm aber nicht Liebe stehen und meinte, seine Worte würden doch für die verstockten Juden ohne Eindruck verhallen, und er wollte nicht ins Wasser schreiben oder ins Meer säen. Er forderte aber ihn und Donnolo auf, ihn mit den Büchern des Gesetzes und der Propheten in seine Zelle zu folgen und so lange darin zu lesen, als Mose auf dem Berge Sinai weilte, dann wollte er zu ihnen von Gottes Wort reden. Ironisch lehten

<sup>1)</sup> V. a. S. Die Stelle lautet: οὐ δὲ (ἀπορρίπτει) οὐ καὶ ἄλλως δυνησθε συμπαθεῖν τοῖς τῶν Χριστιανῶν ἀμαρτίαις· εἴ μὴ ἐν τῇ καυχᾷ ὅτι οἱ τῶν ἁμαρτιῶν μεταδότες τῇ Νεότητι.

Domino und sein Genosse diesen Vorschlag ab<sup>1)</sup>. — Sabbatai Domino hat aber so wenig Wirkung hervorgebracht, daß es fast zwei Jahrhunderte bedurste, ehe eine Persönlichkeit von einiger Bedeutung in Italien auftauchen konnte. Von dem niedrigen Bildungsstande der italienischen Juden und der Bedrückung, die sie erlitten, legt ein homiletisches Werk Zeugniß ab, das einen italienischen (römischen) Verfasser voraussetzt. Dieses Werk (mit dem Titel *Tana di-be Eliah*) läßt zwar den Propheten Eliah erzählen, ermahnen, predigen, verheimlicht aber doch nicht, daß es zur Zeit verfaßt sei, die bereits neun Jahrhunderte seit der Tempelzerstörung zählt. Es ist in einem wenn auch fließenden, doch ermüdend schleppenden und geschwätzigen Style geschrieben mit künstlicher Nachahmung älterer Agaba-Manier, aber ohne deren epigrammatische Kernigkeit. Es schwimmt Alles unter einander, Großes und Kleines, Erhabenes und Niedriges. Der Verfasser ermahnt zwar vielfach im Predigertone zur Demuth, Bußfertigkeit, Redlichkeit in Wort und That, zum Almosenspenden und zu andächtigem Beten; aber er kennt kein höheres Ziel als das Weilen im Lehrhause und das Zuhören der Vorträge, wenn man auch nicht viel davon versteht. Der Prediger unter Eliah's Verkappung räumt zwar ein, daß ein Nichtjude gleich einem Israeliten des göttlichen Geistes theilhaftig werden könne je nach seinen Thaten. Er schärft ein, daß ein Jude einen Andersglaubenden nicht einmal mit einer Kleinigkeit betrügen dürfe, „denn er ist als Bruder zu betrachten“. — „Wer einen Solchen bestiehlt, gegen ihn lügnerisch und meineidig verfährt, sein Blut vergießt, wird auch nicht zurückschrecken, an einem Glaubensgenossen eben so zu handeln.“ Dennoch warnt er, mit Nichtjuden an einer Tafel zu speisen und mit ihnen Umgang zu pflegen<sup>2)</sup>, gerade wie die Geistlichen der französischen Concilien im entgegengesetzten Sinne den Christen eingeschärft haben. Die Schrift des unbekannten Verfassers klagt oft über Zusammenrottungen des Pöbels, um die Habe der Juden zu plündern, und über die Folterqualen, welche ihre Dränger ihnen auflegen, bis ihnen die Seele ausgeht. Sie zeigt daher Schadenfreude über die wiederholten Einfälle der Ungarn in West-Europa (von den christlichen Zeitgenossen

<sup>1)</sup> H. a. D.

<sup>2)</sup> *Tana di-be Eliah rabba* c. 8, verglichen mit c. 9, 15 (S. 38 ed. Sabbatow), c. 28, S. 78.

als Skythen geschildert und vom Verfasser Gog und Magog genannt), welche über Israels Dränger ein schweres Strafgericht verhängen, „wie wir es täglich sehen“ <sup>1)</sup>. — In derselben Zeit verfaßte ein anderer jüdisch-italienischer Schriftsteller ebenfalls unter einem verkappten Namen eine Art Geschichte von der Welteschöpfung bis zum Untergange des zweiten Tempels durch die Römer, oder vielmehr er goß ein älteres arabisches Geschichtsbuch ins Hebräische um und fügte einige Zusätze hinzu. Er trat als der alte Geschichtsschreiber Josephus auf, verwandelte aber diesen Namen in Josippon<sup>2)</sup>, mischte in seiner Darstellung Geschichtliches und Sagenhaftes bunt durcheinander und übertrug Zustände und Namen seiner Zeit aufs Alterthum. Der Verfasser des hebräischen Josippon gebrauchte aber die heilige Sprache mit vieler Gewandtheit, fast in altbiblischer Färbung, und das ist auch sein einziges Verdienst.

Es gab also im zehnten Jahrhunderte nur ein einziges Land, das wie dazu geschaffen schien, dem Judeuthume ein fruchtbarer Boden zu werden, worauf es die schönsten Blüthen treiben und zu einer höheren Entwicklung heranreifen konnte — das mohamedanische Spanien, welches den größten Theil der pyrenäischen

<sup>1)</sup> Die Abfassung dieses Agada-Werkes hat Herr Kapeport lichtvoll ermittelt und die scheinbaren Widersprüche glücklich aufgehoben (Biogr. d. Nathan Nomi Note 43), nur hat er dessen Geburtsland verkannt. Es war nicht Babel, sondern die große Stadt Rom (die bei jüdischen, wie bei nachapostolischen Kirchen-Schriftstellern Babel genannt wird). Es weht im ganzen Werke, so zu sagen, europäische Luft. Manche Nekensavien erinnern stark daran. Der Umstand, daß in Tana d. b. Eliah nach Welteschöpfungsjahren gezählt wird, spricht besonders dafür. In Babylonien zählten die Juden bekanntlich nach seleucidischer Ära. Die zweimal wiederkehrende Phrase: Gog und Magog's Strafgericht sei bereits über die Völker eingetroffen (c. 3, S. 7b., c. 5, S. 13a.) bezieht sich sicherlich auf die verheerenden Invasionen der Ungarn, wobei Italien am meisten gelitten, unter den deutschen Herrschern Arnulf bis Otto I. (in den Jahren 889 — 955). Der Chronograph Regius nennt die Ungarn: gens Hungarorum ferocissima et omni belia crudellior — a Scythis regnis et a paludibus, quas Thanais sua refusione in immensum porrigitur, egressa est (bei Perz monumenta Germaniae I. 599). Eben nach dem Skythenlande verlegte das Mittelalter Gog und Magog, und die Ungarn konnten unter diesem Namen bezeichnet werden. — Das Verhältniß des T. d. b. Eliah rabba zum Sutta ist mir noch nicht klar.

<sup>2)</sup> Zeitalter und Vaterland des hebräischen Josippon oder Pseudo-Josephus hat Baum richtig ermittelt (gottesdienstl. Verträge S. 150 ff.), im Nachweis des Ursprungs dagegen hat er sich vergriffen (vergl. e. S. 251, Anm. 3).

Halbinsel umfaßte. Während das christliche Europa wieder in vollständige Barbarei versank, aus der es die ersten Karolinger mühsam zu befreien strebten, und während das morgenländische Chalifat das Bild des herannahenden Greisenalters darbot, brachten es das spanische Chalifat unter den Söhnen Omeija's voller Manneskraft und Geistesfrische zu einer Kulturhöhe, die das Mittelalter fast vergessen macht. Unter Abdul=Mahman III. (mit dem Beinamen An=Nasir) — der zuerst den vollen Chalifentitel „Fürst der Gläubigen“ (Emir=M=Mumenin) führen konnte — war Spanien ausschließlich der Sitz der Wissenschaft und der Kunst, die sonst fast auf dem ganzen Erdenrund gedächet oder mindestens unbeachtet waren. Mit ihm begann die klassische Zeit der messemittischen Culturblüthe, die mit Wohlstand und Kraftfülle gepaart war, und sie konnte nur diese Stufe erreichen, weil ihre Träger edle Fürsten waren, welche von Vorurtheil gegen die Befenner einer anderen Religion frei waren. Am meisten galten in Spanien die Lieblinge der Mufen, die Meister des wohlklingenden Sanges und der geistreichen Rede. Ein gelungenes Gedicht war fast noch mehr geachtet als ein errungener Sieg, und der Sieg war wieder Gegenstand der Poesie. Jeder Große, vom Chalifen bis zum letzten Provinzial=Emir, war stolz darauf, Gelehrte und Dichter zu seinen Freunden zu zählen und ihnen über die Sorge für die Lebensbedürfnisse hinwegzuhelfen. Die Männer der Wissenschaft und der Poesie wurden zu hohen Aemtern befördert und mit den höchsten Staats=Interessen betraut.

Dieser geistigen Atmosphäre konnten sich die Juden Spaniens bei der dem jüdischen Stamme inwohnenden leichten Erregbarkeit und Empfänglichkeit nicht entziehen. Ihr Sinn wurde von Begeisterung für Wissenschaft und Dichtkunst ergriffen, und auch das jüdische Spanien wurde „eine Freistätte der Bildung und Geistesregsamkeit, ein duftender Garten heiterer, lebensfreudiger Poesie, so wie der Sitz ernster Forschung und hellen Denkens“<sup>1)</sup>. Gleich den Muzarabern (den unter Mohammedanern wohnenden Christen) hatten sie sich mit der Sprache und Literatur des herrschenden Volkes vertraut gemacht und ließen ihnen nicht selten den Rang ab. Aber während die Muzaraber ihre Eigenthümlichkeit an das arabische

<sup>1)</sup> Vergl. M. Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 182.

Wesen so weit aufgaben, daß sie ihre Muttersprache, das gothische Latein, vergaßen, ihre Bekenntnißschriften nicht mehr verstanden und sich des Christenthums schämten<sup>1)</sup>, empfanden die Juden Spaniens bei zunehmender Bildung nur noch mehr Vorliebe und Begeisterung für ihre heimatliche Sprache, ihr heiliges Schriftthum und ihre angestammte Religion. Weit entfernt, daß die Vertreter des Judenthums die Aneignung des fremden Wesens verpönt und sie als Abfall gebrandmarkt hätten, waren sie Beförderer der arabischen Cultur; sie zogen daraus frische Säfte, um das Judenthum zu verjüngen und zu veredeln. Durch ein Zusammentreffen glücklicher Umstände war das jüdische Spanien im Stande, zuerst mit Babylonien einen Wettlauf anzustellen, dann ihm das Scepter zu entwenden und endlich die Führerschaft über die Judenheit fast ein halbes Jahrtausend zu behaupten. Mit Recht sang ein jüdischer Dichter (Charifl):

„Hispanien westlich gelegen,  
Und Babylonien ihm östlich entgegen  
Unter einem glücklichen Klima voll Segen;  
Es ruhte darnun in Beiden,  
Gleichsam den Pfeilern zu des Erdballs Seiten,  
Die Wissenschaft sich verbreiten  
Und hier und dort, an beiden Enden,  
Sich zum höchsten Ziele wenden.  
So waren früher in Babel's Kreisen  
Die Weltweisen,  
Und später in Sypbaris  
Die Klugen in Rath und That,  
Kundig in des Gesanges Pfade.“  
„Als der Sängers-Chor hörte auf zu singen,  
Begann Hispania's Lyra zu klingen;

<sup>1)</sup> Ein Kirchen-Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts sagt: Quis, rogo, hodie solers in nostris fidelibus laicis invenitur, qui scripturis sanctis inventus volumina quorumcumque doctorum latine conscripta respiciat? Nunc omnes juvenes christiani — lingua disserti — gentilibus eruditione praeclari, arabico eloquio sublimati, volumina Chaldaeorum avidissime tractant — ecclesiasticam puritatem ignorantes. Heu pro dolor! linguam suam nesciunt Christiani, — ita ut omni Christi collegio vix inveniat unus in milleno hominum numero, qui salatorias fratri possit rationabiliter dirigere literas. (Espistola Alvari in Florez España sagrada XI. 81).



Als Ostens Söhne keinen Ton mehr fanden,  
Da sind des Westens Dichter aufgestanden“<sup>1)</sup>.

Drei Männer waren die Begründer der jüdisch-islamischen Cultur: der nach Cordova verschlagene Talmudkundige Mose b. Chanoch, der erste andalusische Grammatiker Menahem b. Saruk und der Schöpfer der Kunstform für die hebräische Poesie, Dunasch Ibn-Labrat. Aber diese Culturblüthe konnte sich nur durch einen Mann entfalten, der vermöge hoher Begabung, gebiegender Charakter und hervorragender Stellung gewissermaßen die Sonne dafür war und die Knospe erst zum Aufbrechen trieb. Dieser Mann war Abu-Isuf Chasdaï b. Isaaß Ibn-Schaprut (geb. um 915, gest. um 970<sup>2)</sup>) aus der edlen Familie Ibn-Esra, der den geistigen Bestrebungen Halt und Mittelpunkt gegeben und die lange Reihe jener hochgeputzten und hochgestellten Persönlichkeiten eröffnet hat, welche die Beschügung und Förderung des Judenthums zu ihrer Lebensaufgabe gemacht haben. Chasdaï war eine völlig moderne Gestalt, dessen Charakter und Haltung ganz abwichen von dem Typus der vorangegangenen geschichtlichen Träger. Sein leichtes, geschmeidiges, anmuthiges Wesen ließ weder die Schwerefälligkeit des Orientalen, noch den düstern Ernst des Juden erkennen; seine Handlungen und Aeußerungen lassen ihn vielmehr als Europäer erscheinen, und mit ihm erhält die jüdische Geschichte ein — wenn man so sagen darf — europäisches Gepräge.

Chasdaï's Jugendgeschichte ist nicht bekannt. Seine Vorfahren stammten aus Saen<sup>3)</sup>; sein Vater Isaaß, welcher wohl in Cordova wohnte, war wohlhabend, freigebig und ein Mäcen im Kleinen; von ihm lernte sein Sohn die Schätzung der Wissenschaft und die würdige Verwendung des Reichthums. Chasdaï hatte sich auf die Arzneikunde und Sprachwissenschaft verlegt. Die erste eignete er sich jedoch nur theoretisch an; es wird ihm nur nachgerühmt, daß er eine Art Theriak erfunden hat, den die Araber unter dem Namen Faruk als Universalmittel betrachteten. Desto mehr Meisterschaft hatte Chasdaï Ibn-Schaprut in Sprachkenntniß

<sup>1)</sup> Charisi in dessen 18. Makama (Tachkemoni) nach Zedner's Uebersetzung Auswahl hist. Stücke 70.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 21, I.

<sup>3)</sup> Mose Ibn-Esra bei Munk, Notice sur Aboualwalid p. 77 f. Note 2.

und in der Diplomatenkunst. Er kannte nicht nur das Hebräische und Arabische so gut, daß er es schriftstellerisch behandelte, sondern — was unter den Christen Spanien's höchstens die höhere Geistlichkeit verstand — auch das Lateinische. Der Chalife Abdul-Nahman III., der mit den kleinen christlichen Höfen Nord-Spanien's in diplomatischem Verkehr stand, wurde auf Chasdai's Werth und Brauchbarkeit aufmerksam und ernannte ihn zu seinem Dolmetscher und diplomatischen Vermittler (um 940). Zuerst pflegte Chasdai bloß als Gesandtschaftsbeirath den Hauptbotschafter an die christlichen Höfe Spanien's zu begleiten<sup>1)</sup>. Je tüchtiger er sich aber bewährte, und je mehr Dienste er dem Chalifen leistete, um so mehr wurde er von ihm geschätzt und befördert. Einst errang Chasdai's Diplomatenkunst einen großen Sieg. Er brachte einen König von Leon (Sancho Ramirez) und eine Königin von Navarra (Toda) sammt Geistlichen und Großen nach Cordova, um einen dauernden Friedenstraktat mit Abdul-Nahman abzuschließen. Der Chalife belohnte seine Dienste mit der Belehnung solcher Aemter, wodurch er zugleich dem Staate noch mehr Dienste leisten konnte. Chasdai wurde in einem gewissen Sinne Minister der auswärtigen Angelegenheiten. Er hatte die auswärtigen Gesandten zu empfangen ihre Geschenke und Diplome entgegen zu nehmen und ihnen Gegen geschenke von Seiten des Chalifen einzuhändigen. Er war aber auch zugleich Handels- und Finanzminister, indem durch seine Hände die Landeseinnahmen für Produkte und Zölle in die Staatskasse flossen<sup>2)</sup>. Bei all' dem hatte Chasdai keinen bestimmten officiellen Titel; er war weder Wezir (Nagib bei den spanischen Arabern) noch Staatssekretair (Katib). Denn auch die Araber hatten Anfangs ein zu starkes Vorurtheil gegen die Juden, als daß sie dieselben in den Kreis der Staatswürdenträger hätten aufnehmen lassen sollen<sup>3)</sup>. Noch war die eben aufblühende Kultur im mohammedanischen

<sup>1)</sup> Ibn-Abhari Eliat, Note 21, I.

<sup>2)</sup> Folgt aus Chasdai's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

<sup>3)</sup> Ueber die Vorurtheile der spanischen Mohammedaner gegen die Juden zu Abdul-Nahman's Zeit berichtet der Bischof von Cordova an den deutschen Gesandten Kaiser's Otto I.: Simul ipsorum (Christianorum) convictu delectantur (Saraceni), cum Judaeos penitus exhorreant. — Acta Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712. Vergl. den Anfang von Chasdai's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

Spanien nicht im Stande gewesen, die jüdenfeindlichen Ansprüche des Koran zu überwinden. Der gerechte und edle Fürst selbst, der zu seiner Zeit die größte Zierde des Thrones war, durfte sich nicht über diese angeborenen Vorurtheile hinwegsetzen, die Juden selbst mußten sie erst durch ihre Geistesüberlegenheit nach und nach besiegen. Chasdai hat zuerst unter den andalusischen Moslemin eine günstige Stimmung für seine Glaubensgenossen erweckt und sie durch seinen Zutritt zur Person des Chalifen vor Unbilden schützen können. Darum konnte ein jüdischer Sänger ihn mit den Worten preisen:

„Er nahm von seinem Volke das kränkende Joch,  
 Weihte ihm seine Seele und nahm es ins Herz,  
 Zerbrach die Geißel, die es verwundete,  
 Und schreckte dessen herzlose Bedrücker von ihm zurück.  
 Der Unvergleichliche sandte ihn seinem Ueberreste  
 Zum Trost und zum Heile“ 1).

In diesem Lobe ist nichts übertrieben. Chasdai war in der That für die nahen und fernern Gemeinden ein Tröster und Befreier. Seine hohe Stellung und seine Reichthümer machte er für seine Glaubensgenossen nutzbar. Sein tief religiöser Sinn ließ ihn erkennen, daß er ein hohes Ansehen nicht seinem Verdienste, sondern der göttlichen Gnade zu verdanken habe, und er fühlte sich deswegen berufen, für seine Religion und Stammesgenossen thätig zu sein. Ueber die jüdische Gemeinde der Hauptstadt Cordova hatte er eine Art richterlicher und politischer Oberhoheit inne 2), sei es, daß sie ihm sein Gönner, der Chalife, übertragen oder daß sich ihm die Gemeinde freiwillig untergeordnet hat. Die babylonische Hochschule, der er reiche Spenden zufließen ließ, ertheilte ihm den mehr pomphaften als inhaltlichen Titel „Oberhaupt des Lehrhauses“ (Resch-Kallah 3), obwohl er vom Talmud wohl noch weniger verstand als jener R' Nathan, der seine Stelle R' Mose selbstlos überlassen hatte. Mit Dunasch b. Lamm stand er in schriftlichem

1) Aus dem Gedichte von M. b. Sarul's Jüngern, mitgetheilt von Prof. Luzzatto Bet ha-Ozar p. 23 f. und bei Philoxène Luzzatto Notice sur Abou-Jousouf Hasdai p. 68. Jetzt vollständig edirt von S. G. Stern. Libes Responsiorem 2277 סגור די תשובות חב"י, Wien 1870.

2) Abraham Jbn-Daud in Sefer ha-Kabbalah, ed. Amsterd. 70a.

3) So wird Chasdai genannt von Dunasch b. Labrai in seiner Dedicatio und von einem andern Dichter.

Verkehr und ließ sich von ihm astronomische Berechnung des jüdischen Festkalenders anfertigen (o. S. 314). Mit Saadia's Sohn Dosfa stand Chasdai ebenfalls im Briefwechsel und ließ sich von ihm die Lebensbeschreibung seines großen Vaters zuschicken <sup>1)</sup>. Die Gesandten der vielen Herren, welche des Chalifen Gunst oder Schutz suchten und auch ihm Geschenke zu bringen pflegten, um sich seiner Fürsprache zu vergewissern, fragte Chasdai über den Stand der Juden unter ihnen und stimmte sie günstig für seine Glaubensgenossen.

Bei zwei Gesandtschaften der mächtigsten Höfe Europa's spielte Chasdai eine Rolle, und sein Name wurde in die Geschichte derselben verflochten. Das von vielen Seiten bedrängte und verrenkte byzantinische Kaiserthum, das sich Jahrhunderte lang als Mummie erhalten hat, bedurfte stets auswärtiger Stützen. Der schwache und pedantisch gelehrte Kaiser Constantin VIII., Sohn und Bruder der Kaiserin, welche den Juden so viel Leid zugefügt (o. S. 245), suchte eine diplomatische Verbindung mit dem mächtigen moslemnischen Beherrscher Spanien's, um einen Bundesgenossen gegen das mergenländische Chalifat zu gewinnen. Er schickte daher eine feierliche Gesandtschaft nach Cordoba (um 944—949), und um recht vielen eiteln Glanz zu entfalten, mit reichen Geschenken, darunter auch ein schönes Exemplar eines griechisch-medizinischen Schriftstellers (Dioscorides) über die einfachen Heilmittel, nach welchem der Chalife und sein medicinisches Collegium Verlangen hatten. Die Gesandten des jüdenfeindlichsten Hofes wurden von dem jüdischen Staatsmann empfangen und zur Audienz geführt. Aber das Buch, auf welches die arabischen Aerzte und Naturforscher einen so hohen Werth legten, war für sie mit sieben Siegeln verschlossen; Niemand verstand es zu lesen. Abdul-Nahman bat sich daher vom byzantinischen Kaiser einen kundigen Mann aus, der neben dem Griechischen auch das Lateinische verstünde, und Constantin sandte, um sich dem mohammedanischen Hofe gefällig zu zeigen, einen Mönch Nikolas, welcher Dolmetscher sein sollte. Unter allen Aerzten Cordoba's verstand aber nur Chasdai das Lateinische. Er wurde daher vom Chalifen beauftragt, sich an der Uebersetzung zu betheiligen, so daß Nikolas das griechische Original ins Lateinische und Chasdai dieses ins Arabische übertrug. Der Chalife Abdul-Nahman freute sich

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud das.

über das Zustandekommen einer Arbeit, die nach seiner Ansicht seiner Regierung einen hohen Glanz verlieh<sup>1)</sup>.

Bei der Gesandtschaft, welche der mächtige deutsche Kaiser Otto I. an den Hof von Cordova schickte, hatte Chasdai eine eigene Rolle. Abdul-Nahman hatte nämlich vorher einen Botschafter an Otto gesandt und in dem Gesandtschaftsschreiben sich einiger ungünstigen Ausdrücke gegen das Christenthum bedient. Die andalusischen Gesandten hatten aber mehrere Jahre warten müssen, ehe sie zur Audienz vorgelassen wurden. Nachdem sie empfangen worden waren, schickte der deutsche Kaiser eine Gegengesandtschaft, an deren Spitze der Abt Johannes von Gorze (Sean de Vendières) stand, und gab ihr ein Schreiben mit, welches ebenfalls harte Ausfälle gegen den Islam enthielt. Der Chalife, der so etwas vermuthete, beauftragte daher Chasdai, den Inhalt des gesandtschaftlichen Diploms auszuforschen. Chasdai verhandelte daher mehrere Tage mit Johannes von Gorze, und obwohl dieser sehr gewandt war, so überlistete ihn Chasdai doch und erfuhr von ihm die Wendung des Sendschreibens. Darauf ließ Abdul-Nahman die deutsche Gesandtschaft ein ganzes Jahr auf Audienz warten und hätte sie noch länger hingezogen, wenn nicht Chasdai in Verbindung mit dem muzarabischen Bischof von Cordova Johannes von Gorze bewogen hätten sich vom Kaiser ein neues, unverfängliches Diplom kommen zu lassen (956 — 59<sup>2)</sup>.

Chasdai, der von seinem Schauplatz aus gewöhnt war, die Verhältnisse im Großen anzusehen, fühlte sich tief bekümmert, wenn er auf die Lage der Juden, auf ihre abhängige, geduldete Stellung, auf ihre Zerstreuung und Zusammenhangslosigkeit einen Blick warf. Wie oft mußte er aus dem Munde von Mohammedanern und Christen den Haupteinwurf gegen die Wahrheit des Judenthums vernehmen: „Das Scepter ist von Juda gewichen, folglich ist es von Gott verworfen.“ Chasdai selbst theilte die beschränkte Anschauung der Zeit, daß eine Religion und ein Volk, die nicht einen staatlichen Boden, König, Hof, Macht und Unterthanen haben, keine

<sup>1)</sup> Zehn. Geset. bei de Sacy: Abdallatif p. 496 und bei Ph. Ruzatto a. a. S. p. 6.

<sup>2)</sup> Acta Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712 und bei Perz monumenta IV. 371 f. vergl. Schloffer Weltgeschichte V. 120. Rosp: Geschichten d. deutsch. Kaiserzeit 146 ff.

Festigkeit und Lebensfähigkeit hätten. Ihn beschäftigte daher die dunkle Kunde von dem Vorhandensein eines selbständigen jüdischen Reiches im Lande der Chazaren, die auch nach Spanien gedrungen war, lebhafter als seine jüdischen Zeitgenossen. Eldad's Erscheinen in Spanien einige Jahrzehnte vor Chasdai's Geburt hatte der unbestimmten Sage einige Glaubwürdigkeiten verschafft, aber sie andererseits durch die Uebertreibung, daß die Zehnstämme noch in ungeschwächter Kraft fortbeständen, unwahrscheinlich gemacht. Chasdai unterließ es daher niemals, bei den Gesandtschaften aus weiter Ferne Erkundigungen über ein jüdisches Reich und einen jüdischen Herrscher anzustellen. Wie ein belebender Sonnenstrahl fiel daher die Nachricht in sein Gemüth, die er von Gesandten aus Chorasan (östlich vom Kaspi-See) vernahm, daß es allerdings einen jüdischen König im Chazarenlande gebe, und sein innigster Wunsch war, mit diesem Könige in Verbindung zu treten. Noch glücklicher machte es ihn, als ihm die byzantinischen Gesandten die Nachricht bestätigten und hinzusetzten, daß der damals regierende Chagan der Chazaren den jüdischen Namen Joseph führte, daß die Chazaren eine mächtige und kriegerische Nation seien, deren Land nur fünfzehn Tagereisen von Constantinopel entfernt sei, und daß sie in Bündniß und Handelsverkehr mit dem byzantinischen Reiche ständen. Diese Nachricht erhöhte nur seine Sehnsucht, mit dem jüdischen Reiche und dem jüdischen König in nähere Verbindung zu treten. Er sah sich daher nach einem zuverlässigen Boten um, der sein Huldigungsschreiben befördern und zugleich nähere Auskunft überbringen sollte. Die Bemühung Chasdai's um die Botschaft an die Chazaren ist zugleich für die Geschichte interessant.

Zuerst hatte er zu seiner Freude einen Mann Isaaq ben Nathan gefunden, der erbötig war, die weite und gefährvolle Reise anzutreten, und Chasdai hatte ihn mit reichen Mitteln, mit Gefolge und Empfehlungsschreiben an den befreundeten byzantinischen Hof versehen und ihn mit Abdul-Rahman's Gesandten nach Constantinopel reisen lassen. Der griechische Kaiser nahm den jüdischen Botschafter gut auf, hielt ihn aber wahrscheinlich aus irgend einem ränkevollen Hintergedanken, wie es den rechtgläubigen Griechen eigen war, ein halbes Jahr zurück, und ließ ihn endlich die Mückreise nach Spanien antreten mit einem Schreiben an Chasdai, worin er das Gefährvolle einer Reise ins Chazarenland auseinandersetzte, „zu Lande

wegen der Fehden unter den Völkern in den Ländern am schwarzen Meer, und zu Wasser wegen der Unsicherheit der Fahrt auf dem Meere.“ Der jüdische Hofbeamte war in Verzweiflung über das Mißlingen seiner Sendung. Da erbaten sich Einige, sein Schreiben über Jerusalem, Mijibis und Verbaa (Westarmenien) durch Vermittelung zu besorgen. Als er aber darauf eingehen wollte, traf eine Gesandtschaft des klawonischen Königs Hunu in Cordova ein (953 <sup>1)</sup>), bei welcher sich zwei Juden befanden, Mar=Saul und Mar=Joseph. Die Juden an der Niederdonau müssen also damals in gutem Einvernehmen mit den dortigen slavischen Bewohnern gestanden haben. Die jüdischen Gesandten wußten auch Manches von dem Chazarenreich zu erzählen. Ein Jude aus diesem Lande, Mar=Muram, ein Mann von Einsicht und Kenntniß, war, wie sie erzählten, nach Sklavonien gekommen und hatte sich gerühmt, in Ehren bei dem Chazarenhagan zu stehen und öfter von ihm zur Tafel gezogen worden zu sein. Chasdaï schickte sogleich einen Boten ab, diesen Muram nach Spanien zu berufen; derselbe war aber nicht mehr anzutreffen. Indessen erbaten sich die jüdisch=klawonischen Gesandten Chasdaï's Schreiben zu besorgen, zunächst an die Juden in Ungarn, welche es weiter über Rußland und Bulgarien befördern würden. Das enge Zusammenhalten der Juden machte es ihnen möglich, Verbindungen anzuknüpfen, wie sie damals und später noch dem mächtigsten Staate nicht möglich waren. Chasdaï ließ sich bestimmen, den klawonischen Gesandten das Schreiben an den Chazarenkönig zu übergeben. Dieses Schreiben in schöner hebräischer Prosa mit Eingangsversen — von Menahem b. Saruk abgefaßt <sup>2)</sup> — ist eine unschätzbare Urkunde für die Geschichte der Zeit und der Charakterisirung des Mannes. Der Verfasser hat geschickt durch seine fromme Sehnsucht, staatsmännischen Sinn und durch seine demuthsvolle Haltung, Selbstgefühl und Bewußtsein seines Werthes durchblicken lassen. Sogar eine gewisse selbstgefällige Eitelkeit ist dem Sendschreiben anzusehen. Nachdem im Eingange dem schwulstigen Geschmack der Zeit gehuldigt und in den gereimten Versen das Namensakrostichon verschlungen wurde, fährt Chasdaï in schöner Prosa fort: Er fühle sich eigentlich unwürdig, an den König das Wort zu richten und sei in Verlegenheit, das rechte Wort zu finden.

<sup>1)</sup> Ibn=Abhari vergl. Note 21.

<sup>2)</sup> Vergl. S. Sach's Kerem Chemed Jahrg. VIII. S. 189.

Indessen hoffe er, der König werde Rücksicht mit ihm, dem Genossen derer haben, die im Exil leben, von denen der Glanz der Selbständigkeit schon so lange erloschen ist. Denn wegen ihrer Sünde hatten die Juden Spanien's viel Widerwärtigkeiten erfahren, bis der König von Spanien ihm die Gunst zugewendet, und es ihm vergönnt war, den Trauernden Trost zu bringen. Dann beschrieb Chasdai die geographische Lage Spanien's, berührte die Geschichte der Omejjaden-Dynastie, rühmte seinen Gönner Abdul-Nahman, erwähnte die Quellen der reichen Einnahme des Landes und die Handelsverbindungen. Nebenher ließ er fallen, daß die königlichen Landeseinnahmen vom Handel durch seine Hände gingen, wie er auch die Gesandtschaften der auswärtigen Mächte empfangen, ihre Geschenke übernehmen und ihnen Gegengeschenke zukommen lasse. Er beschrieb, welch' unendliche Mühe er sich gegeben, Auskunft über das Chazarenreich zu erlangen und einen zuverlässigen Boten zu finden. Er habe dieses nicht aus eitler Neugierde und Ehrsucht gethan, sondern um zu erfahren, ob Israel auf einem Fleck der Erde frei von Oberherren sei. „Wüßte ich, daß dem so ist“ — schrieb Chasdai, oder ließ schreiben — „so würde ich meine Ehren gering achten, meine Stellung aufgeben, meine Familie verlassen, würde wandern über Berg und Thal, zu Land und Wasser, bis ich mich vor meinem Könige vom Stamme Israel niederwerfen könnte; würde mich erfreuen an seiner Größe und seine Macht bewundern“. Dann bittet das Sendschreiben um gründliche Auskunft über Alles und besonders von welchem der Zehnstämme die Chazaren ihren Ursprung haben, über ihre politische kriegerische Haltung, namentlich ob der Krieg auch am Sabbat geführt wird, und ob die hebräische Sprache bei ihnen heimisch sei. Endlich fragte Chasdai bei dem Könige an, ob sich bei ihnen eine Andeutung erhalten hat, wann die Erlösung Israel's eintreffen werde. Denn der Leiden Maß sei voll, und er müßte täglich den Hohn hören: „Jedes Volk bildet ein geschlossenes Königreich, ihr aber seid ohne Selbständigkeit.“ Deshwegen habe die Nachricht von dem jüdischen Chazarenreich erhebend auf sein Gemüth gewirkt; denn dadurch könnten die Juden wieder ihr gebeugtes Haupt erheben und brauchen nicht beschämt zu verstummen <sup>1)</sup>. — So richtete der Vertreter der

<sup>1)</sup> Das Sendschreiben Chasdai's an den Chazarenkönig, das Staat Afrisch auf einer Reise von Constantinopel nach Egypten aufgefunden hat, veröffentlichte



Juden im äußersten Westen Europa's an den Juden auf dem Throne den Brudergruß.

Chasdar's Sendschreiben gelangte glücklich auf Umwegen durch einen Mann Jakob b. Eleasar aus dem Lande Nemez (Deutschland), in die Hand des Chagan Joseph, des elften jüdisch-chazarischen Fürsten seit Obadiah, dem eigentlichen Begründer des Judenthums in Chazarien (s. S. 190). Der Chazarenstaat besaß damals (um 960) noch immer eine bedeutende Macht, obwohl er bereits einige Gebiete oder Vasallenländer eingebüßt hatte. Er erstreckte sich noch bis zum Kasp. und dem Don im Norden, im Süden bis zur Kaukasuspforte (Bab al-Abwab, Derbend) über den Kaukasus hinweg bis an das östliche Gestade des schwarzen Meeres und bis zum Dneper. Im Osten reichte es längs des Nordrandes des Kaspisees (Bahr Gorgon) und jenseits der Wolga bis zur Steppe der heutigen Kalmüden. Der Mittelpunkt dieses Staates oder das eigentliche Chazarien betrug indeß nur 120 Parasang (30 Meilen) im Umfange, an den beiden Ufern der Wolga (Atil, Atel) bis an den Kasp. See. Die Residenz des Chagan Joseph befand sich auf einer Wolga-Insel und hatte einen goldenen zeltartigen Palast mit einer goldenen Pforte. Etwa ein Jahrhundert vor Joseph's Regierungsantritt hatte einer seiner Vorgänger vom byzantinischen Kaiser Theophil, Baumeister aus Constantinopel kommen lassen, um eine Grenzfestung gegen die Einfälle der wilden Petschenegen erbauen zu lassen (854), welche von ihren weißen Mauern Sarkel (Weißstadt *άσχυρον συνέρον*, russisch Bjelajaweza) genannt wurde. Und als diese echt türkische Herde ein halbes Jahrhundert später in das chazarische Gebiet einfallen wollte, wurde sie aufs Haupt geschlagen (899<sup>2</sup>). Auch gegen die Russen, welche seit der Einwanderung der Waräger immer mächtiger wurden und stets ein Gelüste nach dem fruchtbaren chazarischen Landstriche hatten, mußten die Chagane gerüstet sein. Sie waren daher genöthigt, stehende Truppen zu unterhalten, die zu jeder Zeit bereit sein sollten, sich einem herannahenden Feinde entgegenzuwerfen. Im zehnten Jahrhundert belief sich die Zahl der

er zuerst in einem Büchlein Kol Mebasser 1577; seitdem ist es öfter abgedruckt worden; vergl. Caruoly, *Itinéraires* p. 5, und 67.

<sup>1</sup>) Theophanes continuatus III, c. 28 p. 122.

<sup>2</sup>) Vergl. Strittier *memoriae populorum in Augusti's Memorabilien des Orients* 1802 III. 573.

regulären Soldaten auf 12,000, theils Schützen zu Pferde mit Helm und Panzer, und theils Fußvolf mit Speeren. Es waren Mohammedaner, welche vor Bürgerkriegen im Osten des Kaspi-Sees sich nach dem Chazarenlande geflüchtet hatten und von den Chaganen unter dem Namen Aresjah in Sold genommen wurden. Auch ihr Anführer war dem Islam zugethan; die übrigen Staatsbeamten dagegen waren, so wie der ganze Hoi, Juden <sup>1)</sup>. Das altersschwache byzantinische Kaiserthum mußte um dieselbe Zeit das Chazarenreich als Großmacht respectiren und den jüdischen Fürsten den Titel „edle und erlauchte Chagane“ zuerkennen. Während die byzantinischen Kaiser die diplomatischen Sendschreiben an den Papst und die fränkischen Kaiser mit einer goldenen Bulle von geringem Gewichte (2 Solidi) zu siegeln pflegten, nahmen sie dieselbe, wenn sie an die Chagane schrieben, um ein Drittel schwerer <sup>2)</sup>. Wer das pedantische Etiquettenwesen dieses verrotteten Hofes kennt, wird begreifen, wie viel Frucht in einer solchen Ehrenbezeugung lag.

Die chazarischen Chagane nahmen ein lebhaftes Interesse an ihren auswärtigen Religionsgenossen und übten Repressalien für die denselben angethanen Unbilden. Als einst einem Chagan zu Ohren gekommen war, die Muselmänner hätten eine Synagoge im Lande Babunğ zerstört, ließ er das Minaret von der Moschee in seiner Hauptstadt abbrechen und die Muezzin (Ausrufer) hinrichten (921). Er erklärte, er würde dafür sämtliche Moscheen in seinem Lande zerstören lassen, wenn er nicht fürchtete, daß die Mohammedaner blutige Vergeltung an den Juden in ihrem Reiche üben würden <sup>3)</sup>. — Chasdar's Sendschreiben machte daher dem Chagan Joseph beim Empfange eben so viele Freude, wie dem Absender die Gewißheit von der Existenz eines jüdischen Reiches. Die zum Judenthum bekehrten Chazaren verstanden das Hebräische und bedienten sich in

<sup>1)</sup> Ibn-Foslan, Ibn-Hakal und Masudi bei Fräuk: de Chazaris im *Mémoire de l'Académie de St. Petersbourg* VIII. 592 ff. und bei Carmoly, *Itinéraires* 16, 24 ff.

<sup>2)</sup> Constantinus Porphyrogenitus de Caerimoniis aulae byzantinae II. c. 44, 59.

<sup>3)</sup> Ibn-Foslan bei Fräuk bei. 594. Unrichtig übersetzt Fräuk das Wort. Khanisah (خانيسه) im arabischen Original mit Kirche, während es ursprünglich und an dieser Stelle Synagoge bedeutet, wie es auch d'Hosson richtig aufsaßt: les musulmans avaient détruit les temples des juifs (peuples du Caucase p. 42).

ihrer Correspondenz der hebräischen Schriftzüge, wie ein unparteiischer Zeitgenosse bezeugt <sup>1)</sup>. Joseph setzte oder ließ von einem jüdischen Gelehrten ein Antwortschreiben in dieser Sprache aufsetzen, um Chasdai's theilnehmende Wißbegierde zu befriedigen und zugleich mit seinen Glaubensgenossen im fernem Westen in Verbindung zu treten. Der Chagan drückte seine Freude über den Empfang des Schreibens aus, benahm Chasdai aber den Irrthum, als ob das Chazarenland von israelitischen Stämmen bewohnt sei. Die Chazaren seien vielmehr heidnischen Ursprungs, von Torgarna abstammend (wie man mit Anlehnung an die Völkertafel der Genesiß glaubte). Ihre Stammverwandten seien die Ugier, Tiras (?), Avaren, Ujen, Barzilier (oder Basilier), die Tarnier (oder Tarak), die Sangar, Bulgaren und Saviren, Völkerschaften, welche früher im dunklen Skythienlande hausten und später zum Theil sich in den untern Donauländern und in Ungarn ansiedelten. Der Chagan Joseph erzählt ferner ausführlich die Bekehrung seines Urahnen Bulan zum Judenthum (v. S. 189); er nennt die Bulan nachgefolgten Könige, welche sämmtlich hebräische Namen führten. Auf Obadjah waren gefolgt: Chiskijah, Manasse I., Chanukah, Obadjah's Bruder, Isaaß, Zebulon, Manasse II., Nissi, Meuahem, Benjamin und Aaron, Joseph's Vater. Der jüdische Fürst schildert hierauf den Umfang seines Reiches, und die Völker, die seinem Scepter unterthan waren, und bezeichnet sein Land als ein ackerbaufähiges und fruchtbares. In Betreff der messianischen Erlösungshoffnungen, die auch er in der Brüst hege, bemerkte der Chagan, daß er und die Juden seines Landes nichts Bestimmtes wüßten: „Wir haben“, berichtet er <sup>2)</sup>, „unsere Augen auf Jerusalem und die babylonischen Hochschulen, gerichtet. Es möge Gott gefallen, das Erlösungswerk zu befördern“. Du schreibst mir, daß Du Dich sehnest, mich zu sehen; auch ich habe dieselbe Sehnsucht, Dich und Deine Weisheit kennen zu lernen. Könnte dieser Wunsch in Erfüllung gehen, und ich Dich von Angesicht zu Angesicht sprechen, so wärest Du mir Vater, und ich Dir ein

<sup>1)</sup> Mohammed Ibn-Ischak in Fihrist al-Ulum, mitgetheilt von Flügel in der Zeitschr. der deutsch-morgentl. Gesellschaft. Jahrg. 1859. S. 566.

<sup>2)</sup> Auch das Sendschreiben des Chagan Joseph hat Isaaß Alvisch aufgefunden und veröffentlicht (vergl. v. S. 329 Anm. 1). Die Echtheit desselben ist von dem Forum der strengsten Kritik anerkannt worden.

Sohn, und Dir würde ich die Leitung meines Staates anvertrauen. Hiermit schließt der denkwürdige Brief des jüdischen Chagan an Chasdai.

Als Joseph dieses Schreiben ausfertigte, konnte er sich noch friedlicher Verhältnisse rühmen. Aber schon nach wenigen Jahren änderte sich die Lage der Dinge. Einer von Muril's Nachkommen, der russische Großfürst Swiatislaw von Kiew, früher halb und halb Unterthan von Chazarien, führte einen gewaltigen Stoß gegen dasselbe und eroberte die Grenzfestung Sarkel (965 1). Immer mehr engten die vorwärtsdringenden und zur Großmacht aufstrebenden Russen das Chazarenland ein. Einige Jahre später (um 969) nahm derselbe Swiatislaw die Hauptstadt Itil (Atel) und auch die zweite chazarische Stadt Semender ein 2). Die Chazaren flüchteten sich theils auf eine Insel des Kaspi-See's, theils nach Derbend und theils nach der Krim, wo ihre Stammverwandten wohnten, das von der Zeit an den Namen Chazarenland führte. Die Hauptstadt derselben wurde Bosporus (Kertsch). So schrumpfte das Chazarenreich auf ein geringes Maß ein; Joseph war der letzte mächtige Chazarenfürst.

Als Chasdai dessen Sendschreiben empfing, war sein Gönner Abdul-Nahman nicht mehr am Leben; doch sein Sohn Alhakem, ein noch eifrigerer Beförderer der Wissenschaft und Poesie, aber nicht kriegerisch gleich seinem Vater, hielt Chasdai in Ehren, ließ ihn in seinen Funktionen und räumte ihm einen sehr hohen Rang als Staatsdiener ein 3). Alhakem zog nicht weniger Nutzen als sein Vater von Chasdai's überlegener Gewandtheit. Ein jüdischer Sänger preist seine diplomatischen Siege mit folgenden Worten:

Mit Gottes Beistand siegte er wie ein Hieb  
Und eroberte durch der Hefe Gaben Länder und Städte  
Ohne Schwertstreich und Langenwurf,  
Demüthigte den Feind, vermöge seiner Klugheit.  
Panzerträger, Speereschleuderer, Schwerterhakter  
Beugen sich demüthig, entfliehen vor ihm 4).

1) Nestor, der russische Annalist, übersetzt von Scherer S. 53, 85.

2) d'Hosson *peuples du Caucase* p. 198.

3) Ibn-Abi Osaibia, mitgetheilt von Munk in *Archives Israélites* Jahrg. 1848 p. 326.

4) Ben-Saruf's Zünger bei S. D. Puzatto *Be tha-Ozar* p. 24. a. f. und Ph. Puzatto *Notice sur Abou-Jousof Hasdai* p. 69.

Angeregt durch das Beispiel der zwei, Geistesstrebungen huldigenden Chalifen, unterstützte auch Chasdai im jüdischen Kreise mit großer Freigebigkeit die Talente, und ihm gebührt der Ruhm, die Blüthe der andalusisch-jüdischen Cultur entfaltet zu haben. Er zog begabte Forscher und Dichter nach Cordova in seine Nähe, und diese belohnten ihn dadurch, daß sie ihn durch ihre Lieder und ihm gewidmete Schriftwerke verewigten.

„In Hispania weit und breit  
Ward betrieben zu Chasdai's Zeit  
Die Pflege der Weisheit.  
Und sein Lob ward besungen  
Von berechneten Zungen“<sup>1)</sup>.

Von den Forschern und Dichtern dieser Zeit werden nur vier namhaft gemacht: Menahem b. Saruk, Dunasch b. Labrat, Abhün b. Sardaḥ und Samuel<sup>2)</sup>, von denen jedoch nur die zwei ersten bekannt geworden, mit dem jüdischen Minister Chasdai in Verbindung standen und von ihm gefördert wurden. Beide haben die hebräische Sprache zum Gegenstande tiefer Forschung gemacht, sie vielfach bereichert und bereebeit, so daß ein späterer Dichter mit Recht sagen konnte:

„Unsere Sprache hat etwas Wunderbares,  
Sie ist von unendlich prophetischer Kraft;  
Knapp ihr Ausdruck und doch sehr weit,  
Kurz, und reicht für Gedankenflüsse aus“<sup>3)</sup>.

Sie haben die Leistungen ihrer Vorgänger, seitdem die hebräische Sprachforschung die Denker beschäftigt hat, namentlich die karäischen Grammatiker und selbst Saadia, weit überflügelt. Dunasch b. Labrat hat der heiligen Sprache einen Wohlklang entlockt und einen ebenmäßigen Bau gegeben, wie man ihn gar nicht an ihr ahnte. Er

1) Charif Matame 18, nach „Zedner's Auswahl“ übersezt.

2) Derj. Matame 3. Die Satyre eines Menahem miten, mitgetheilt von Dufes Orient Jahrg. 1850. Literb. col. 267 und Nachal Kedumim I. 7, vergl. das. S. 1, das Eitat vor Saadia Abu-Danan. Dunasch selbst beruft sich in seiner Polemik gegen Menahem (Teschubot ed. Filipowski p. 73, 76, 77) auf zeitgenössische Dichter, und citirt einige Verse von ihnen, wovon ein Eitat aus einem Lobgedicht auf Chasdai und ein anderes auf die Weisheit. Diese Gedichte stammen also weder von Dunasch, noch von Menahem b. Saruk und folglich gab es zu dieser Zeit noch andere Poeten, die sogar metrisch gedichtet haben.

3) Charif Matame 1.

fährte zuerst das Versmaß in die hebräische Poesie ein und verlieh ihr den rechten Gleichklang und die symmetrische Abrundung des Strophenbaues. Dumasch wurde dafür von Saabia getadelt <sup>1)</sup>, als wenn er eine unerhörte Neuerung eingeführt hätte, weil dadurch der hebräischen Sprache Gewalt angethan würde. — Auch der Inhalt der neuen hebräischen Poesie wurde durch die jüdisch-andalusischen Dichter ein anderer und reicherer. Bisher hatte die Dichtkunst nur einen synagogalen Charakter, sie war immer zerknirscht und blüßernäßig und kannte kein frohes Lächeln. Selbst wenn sie sich zum Hymnus verstieg, legte sie den düstern Ernst nicht ab und war immer schleppend und holprig. Kaliri war bis dahin ihr Muster. In Lehrgebichten und Streitschriften sank sie sogar zur elenden Reimerei herab, wie die Verse von Salmon b. Zerucham, von Abu-Alli Sephet, von den ben-Uscher und Sabbatai Donnolo bezeugen. Chasdai gab aber den Dichtern Gelegenheit, das Thema zu wechseln. Seine imposante Persönlichkeit, seine hohe Stellung, seine Thaten und fürstliche Freigebigkeit wirkten begeisternd auf die Dichter, und indem sie ihn aus vollem Herzen mit Schwung und Feuer feierten und verherrlichten, hauchten sie der scheinbar abgestorbenen hebräischen Sprache Verjüngung ein und machten sie fortbildungsfähig und wohlklingend. Allerdings haben sich die jüdisch-andalusischen Dichter die Araber zum Muster genommen. Sie leugnen es auch gar nicht, „daß Arab der Lehrmeister ward von Eber.“ Aber Dumasch und Andere, die seine Kunstform bald nachahmten, folgten nicht slavisch den arabischen Mustern, zwangen nicht der hebräischen Sprache ein ihr unnatürliches Versmaß auf, sondern tauschten ihr die Wohlklänge ab und ergründeten ihre ureigene Natur. Die Verse aus dem Beginne der Blüthenzeit erhielten einen raschen, lebhaften, tänzelnden Schritt. Doch legte die hebräische Poesie in der Chasdai'schen Epoche noch nicht ganz ihre Steifheit und Geschraubtheit ab, „die Sänger singen zu Chasdai's Zeit erst zu zirpen an“, wie ein späterer Kritiker innachahmlich darüber urtheilt <sup>2)</sup>. Das Lieblingssthema der neuhebräischen Poesie wurde jetzt das Lobgedicht (Schir-Tehillah) und die Satyre, (Schir Telunah); sie pflegten aber auch die

<sup>1)</sup> Vergl. Note 21, I.

<sup>2)</sup> Abraham Jbn-Daud Sefer ha-Kabbalah Ende: בסי ר' חסדאי הנשיא  
התחיל לזעק וביס ר' שמואל הנגיד ונתן קול.

liturgische Poesie und verschönerten auch sie mit dem Wohlklange des Versmaßes <sup>1)</sup>.

Von den Lebensverhältnissen und dem Charakter der zwei ersten Begründer der andalusisch-jüdischen Cultur ist nur wenig bekannt. Soviel sich aus dem vorhandenen Material entnehmen läßt, war Menahem b. Saruk aus Tortosa (geb. um 910 ft. um 970) von Hause aus in dürftigen Umständen, mindestens, reichte sein väterliches Erbe nicht zu seinem Lebensunterhalte aus. Chasda's Vater Isaaß nahm sich seiner an und verhütete, daß nicht Sorgen dessen Geisteskeim ersticken. Menahem setzte daher Isaaß's Edelnuth ein poetisches Denkmal in der Synagoge, welche derselbe hatte bauen lassen. Nach dessen Tode dichtete Ben-Saruk ein rührendes Klage-  
 lied auf ihn, das die Gemeinbeglieder zum ehrenben Andenken an den Verbliebenen während der Trauerzeit recitirten <sup>2)</sup>. Das Studium der hebräischen Sprache war seine Lieblingsbeschäftigung. Er benutzte dazu die Arbeiten von Ibn-Koraisch, Saadia und Andern, wohl karäischen Grammatikern. Aber den edlen hebräischen Styl lernte er nicht von ihnen, das war sein angeborenes Talent. Menahem kann als der erste hebräische Stylist angesehen werden, und er übertraf noch Abulfari Sahal darin.

Als Chasda'i zur hohen Stellung gelangt war, berief er den Schützling seines Vaters nach Cordova mit schmeichelnden Worten und glänzenden Versprechungen. Ben-Saruk, der sein Verhältniß zu dem jüdischen Minister selbst in gereimter Prosa beschrieb, bemerkt:

„Deine Gabe nicht hat mich gezogen,  
 Noch Deine Großnuth mich bewogen,  
 Freundschaft war's, die mich angeregt,  
 Bewunderung, die den Fuß mir bewegt.“

<sup>1)</sup> Von Dunasch Ben-Labrat wird ausdrücklich ein metrisches Pijnt mitgetheilt, Dufes Nachal Kedumim p. 7 oben. Außerdem kennt man zwei metrische Stücke, welche, die das Akrostichon Dunasch tragen, und da kein anderer Dichter dieses Namens bekannt ist, als eben D. Ben-Labrat, so gehören sie sicherlich ihm an; vergl. Landsküt Amnde ha-Aboda p. 61. Die Jünger Menahem's theilen in ihrer Polemik gegen ihn metrische Pijntim von Dunasch mit (bei Pinster Likute p. 166). Zunz's Urtheil, daß „der neuhebräische Versbau in der ersten Zeit nur auf die weltliche Poesie beschränkt blieb“ und daß Ibn-Gebirol zuerst das Metrum in die synagogale Poesie eingeführt habe, ist demnach zu berichtigen. (Synagogale Poesie S. 216). Zunz geräth auch hierbei mit sich selbst in Widerspruch.

<sup>2)</sup> Menahem's Sendschr., mitgetheilt v. S. D. Luzzatto in Bot ha-Ozar p. 31a.

Er wurde Chasdaï's Hofpoet, bezeugte ihm für seine Unterstützung warme Anhänglichkeit, pries ihn in allen Tonarten und „erschöpfte“, wie er sich ausdrückte, „die Verskunst, um dessen Lob zu singen.“ Als Chasdaï's Mutter gestorben war, eilte der Minister um Mitternacht zum Dichter, um für sie ein Tranerlied zu bestellen, und fand ihn bei der Lampe sitzend mit Versen beschäftigt; er war dem Wunsche seines Wohlthäters zuvorgekommen. Bei dieser Gelegenheit schwor ihm Chasdaï, er werde ihm diese Aufmerksamkeit nie vergessen <sup>1)</sup>.

Er ermunterte ihn, sich auf die Erforschung der heiligen Sprache zu verlegen und deren verschiedene Formen und Wortbedeutungen zu ermitteln. Menahem arbeitete in Folge dessen ein vollständiges hebräisches Wörterbuch aus (um 955 Machberet <sup>2)</sup>), gab darin auch einige grammatische Regeln und berichtigte seine Vorgänger vielfach. In einer Umgebung aufgewachsen, wo das eindringlich und harmonisch gesprochene Wort eine große Bedeutung hatte, stellte der Grammatiker von Tortosa die Sprache im Allgemeinen sehr hoch und die heilige noch höher. „Gott hat den Menschen über alle Geschöpfe verherrlichen wollen, darum gab er ihm eine schöne Gestalt und die Fähigkeit, schön und treffend zu sprechen. Wie Gott durch die Sprachverleihung dem Menschen bevorzugt hat, so hat er Israel und dessen Zunge vor allen Anderen ausgezeichnet“ <sup>3)</sup>. Die Gefeknmäßigkeit und Feinheit dieser Sprache aufzudecken, war der Zweck seines Werkes. Menahem Ben-Saruf erkannte zuerst die reine Wurzel an den hebräischen Sprachstämmen und sonderte sie von den Anhängeln und Aufügungen aus — eine jetzt einleuchtende Theorie, die aber von den vorangegangenen Grammatikern, Saadia mit einbegriffen, verkannt wurde, und diese Verkenntung ließ sie in der Erzeugung hebräischer Verse wahrhafte Mißbildungen und Mißtöne zu Tage fördern. Bei jeder Wurzel setzte Menahem in seinem lexikographischen Werke die verschiedenen Bildungen und Formen auseinander, die sie angenommen, und erklärt ihre Bedeutungen oft mit überraschender Feinheit und taktvollem Sprachgefühl. Wo er nach seiner Auffassung der Bibelverse eine eigene Erklärung giebt,

<sup>1)</sup> Dai.

<sup>2)</sup> Das Machberet von Menahem b. Saruf ist zuerst editi von Filipowski London 1855.

<sup>3)</sup> Einleitung zu Machberet.



zeigt er öfter gesunden Sinn und geläuterten Geschmack, und es ist ein entschiedener Fortschritt in der Schrifterklärung von Saabia zu Menahem <sup>1)</sup>. Hin und wieder stellte er Erklärungen auf, welche der talmudischen Tradition mit den damaligen Vorstellungen geradezu entgegenstießen. Die Vorschrift im Geseke: „das Zeichen an der Hand und an der Stirn zu tragen“, deutete Menahem nicht auf das Anlegen der Gebetskapseln, sondern, gleich den Karäern, als Erinnerung im blicklichen Ausdrucke gebräucht <sup>2)</sup>.

Obwohl Menahem die hebräische Sprachforschung auf eine höhere Stufe gehoben hat, so ist er doch nicht frei von großen Irrthümern geblieben. In seiner Wurzelaussonderung ging er viel zu weit, glaubte, von falschen Gesichtspunkten ausgehend, nicht bloß zwei, sondern sogar einkonsonantige Wortkeime annehmen zu müssen, und verkannte dadurch das Gebilde der hebräischen Spracherscheinungen. Seine Bibelerklärungen sind nicht selten gekünstelt und gewaltsam, und er konnte sich überhaupt von der hergebrachten Exegese nicht ganz frei machen. Dennoch wurde sein lexikographisches Werk, weil hebräisch geschrieben, viel gelesen und benützt, verbreitete sich nach Frankreich und Italien, verdrängte die saadianischen und die karäischen Arbeiten und wurde eine Zeit lang der Wegweiser für Bibelforscher. So edel, blühend und fließend Menahem's hebräische Prosa ist, so unschön und ungelent nehmen sich indessen seine Verse aus. Er verstand noch nicht, das hebräische Versmaß zu handhaben. Ihn ergänzte nach mancher Seite sein Nebenbuhler Dunasch b. Labrat.

Dieser Dichter (auch Adonim genannt) stammte aus Bagdad, war jünger als Menahem (geb. um 920 ft. um 990), wohnte in Fez und wurde ebenfalls von Chasdai nach Cordova berufen <sup>3)</sup>. Dunasch scheint vermögend gewesen zu sein, und trat darum freier und unabhängiger auf als der Grammatiker von Tortosa. Es war überhaupt eine feurige, rücksichtslose Persönlichkeit, die das Wort nicht auf die Goldwaage legte, und er war zum literarischen Streite wie geschaffen. Auch er besaß tiefe Kenntniß der hebräischen Sprache, lehrte bereits im dreißigsten Lebensjahre vor einem Jüngerkreise

<sup>1)</sup> Vergl. das. p. 55, 57, 81, 98.

<sup>2)</sup> Das. p. 99.

<sup>3)</sup> Folgt daraus, daß Dunasch sich mit den politischen Vorgängen in Cordova sehr vertraut zeigt und auch aus dem Schlusse seiner Dedicatio an Chasdai.

war ein viel gediegenerer Dichter als Menahem, führte, wie schon erwähnt, in Spanien in den rabbanitischen Kreis zuerst das Versmaß für die neuhebräische Poesie ein und verlieh ihr damit einen neuen Reiz. Auch er macht Ausstellungen an Saadia's exegetischen und grammatischen Leistungen, stellte sie in einer polemischen Schrift (Teschubot) zusammen, nahm aber einen barschen und rücksichtslosen Ton gegen ihn an, obwohl er mit Saadia persönliche Bekanntschaft hatte, oder gar sein Jünger war<sup>1)</sup>. Sobald ihm Menahem's Lexikon zu Gesicht kam, machte sich Dunasch darüber, um die Irrthümer darin aufzudecken und verfaßte auch gegen ihn eine kritisirende Schrift (Teschubot<sup>2)</sup>) in witzelndem, spöttelndem Tone, mit vieler Gewandtheit zwar, aber in verletzender Art. Im Eingange thut Ben-Labrat, als wenn er den Angegriffenen beschwichtigen wollte. „Ich weiße dich zurecht, mein Bruder, damit Du mich lieben sollst. Ist es ja unsere Pflicht, einander zurechtzuweisen.“ Auf diesen milden Eingang folgen aber gleich harte Ausfälle: „Hätte ich nicht eingesehen, daß Dein Werk den Jüngern und den sogenannten Kundigen Nachtheil bringt und verkehrte Anschauungen einprägt, so würde ich geschwiegen haben.“ Dunasch's Polemik gegen Menahem ist zum Theil zutreffend, zum Theil aber höchst ungerecht. Seine exegetischen Bemerkungen sind überhaupt richtiger, da er sich weniger ängstlich an den massoretischen Text anklammerte. Mehr als vier und zwanzig Verse erklärte Ben-Labrat abweichend von der massoretischen Lesart, und seine Erklärung giebt allerdings einen bessern Sinn<sup>3)</sup>. Dunasch's Heftigkeit rührte vom Hochmuth der Gelehrtenkaste her. Er glaubte, daß derjenige, der nicht im Orient Weisheit erlernt, unwissend sei. Er verachtete die jüdischen Forscher von Spanien als Unmündige und Unberufene gründlich<sup>4)</sup>. Darum hielt sich auch Dunasch nicht in den Grenzen einer wissenschaftlichen Fehde, sondern gab ihr eine größere praktische Tragweite. Er widmete seine kritisirenden Ausstellungen gegen

<sup>1)</sup> Diese Teschubot gegen Saadia sind eben nach einem Luzzatto'schen Manuscript von Dr. Schröter (1864) edirt.

<sup>2)</sup> Folgt aus einer Notiz Note 21, II.

<sup>3)</sup> Die Teschubot gegen Menahem sind zuerst veröffentlicht von Jilipewski, London 1855.

<sup>4)</sup> Vergl. darüber dessen Teschubot 50b; 59, 91. Jbn-Elra's Sephat Jeter No. 107 — 117, 120, 122.

<sup>5)</sup> Vergl. Pinsser, Likute Nolen S. 164.

Menahem dem jüdischen Staatsmanne und streute ihm in den vorangeschickten Huldigungsversen so viel Weihrauch, daß es nicht zu verkennen ist, seine Absicht war, den jüdischen Mäcen für sich zu gewinnen und Menahem in dessen Augen zu verkleinern.

In dem ein und vierzig kleine Strophen enthaltenden Widmungsgebieth ermahnt der Dichter sein Herz, sich von den trügerischen Freuden und Genüssen dieser Welt abzuwenden und lieber ein Loblied in gemessenen Versen auf den „Fürsten“ und das „Oberhaupt“ der Gemeinde zu singen, „der die Schaaren der Barbaren aufgerieben.“ Er hebt dann hervor, wie der Fürst Chasdai zehn Festungen eingenommen, den Sohn Nadmirs (Sancho Ramirez) sammt Edelknechten und Geistlichen wie Landstreicher deren Feinden überliefert und die beherrschte Königin Toda trotz ihres männlichen Charakters ebenfalls nachgezogen habe. Vermöge seiner Klugheit zitterten Völker vor ihm und Könige sandeten ihm nach Spanien Geschenke. Sein Name sei gefeiert in Osten und Westen, das Haus Esau's und Arab (Christen und Mohammedaner) preisen seine Huld. Seinem Volke wende er Wohlwollen zu, verjage seine Gegner und demüthige die ihm Uebelgefinnten. Den Armen erweise er sich als Vater; seine spendende Hand sei wie Thau für die Söhne der Muse, für die Söhne der Lehre (die Talmudbeständigen) sei er Süße und Leuchte und verwende sein Vermögen für Ankauf von Schriften. Darum habe er, der geringste der Lehrer, sich bewogen gefühlt, sein Verdienst zu preisen und sein Loblied an die Spitze seiner Schrift zu setzen.

Dunasch's Schmeicheleien gegen den jüdischen Hofmann und seine grobe Polemik gegen Menahem verfehlten des Eindrucks nicht. Die Bewunderung, die Chasdai für Ben-Saruk hatte, verringerte sich, als er wahrnahm, daß Dunasch ein besserer Poet und mindestens ebenbürtiger Sprachkennner sei. Als nun gar einige Ehrenbläser, die sich in die Gunst des jüdischen Großen setzen wollten, Menahem bei ihm verläumdeten — der Gegenstand der Verläumdung ist nicht bekannt — verwandelte sich Chasdai's Gunst in Ungunst gegen seinen Schützling. Menahem scheint in Folge dessen Tortosa verlassen und sich in das Haus seiner Väter (in Tortosa?) zurückgezogen zu haben<sup>1)</sup>. Seine Feinde wußten Chasdai's Gemüth so sehr

<sup>1)</sup> Folgt aus Menahem's Sendschreiben bei Luzatto Bet ha-Ozar p. 29 b.

gegen ihn zu erbittern, daß er, uneingedenk der feierlichen Versprechungen, die er ihm in der Mitternachtsstunde nach dem Tode seiner Mutter gegeben, ihn ungehört verurtheilte. Er ließ den Befehl ergehen, Menahem zu züchtigen. An einem Sonnabend überfielen ihn jüdische Häscher, mißhandelten ihn, warfen ihn am darauf folgenden Passahfeste aus seinem Hause, das er von seinem Vater ererbt hatte und mit seinen Brüdern bewohnte, zerstörten es von Grund aus und eigneten sich die Materialien an. Der unglückliche Menahem Ben-Saruf wäre dadurch ganz verkommen, wenn sich nicht Chaschai's Bruder seiner erbarmt und ihm Lebensunterhalt gewährt hätte<sup>1)</sup>.

Der Arme beehrte sich, seinem ehemaligen Gönner Anzeige von den erlittenen Mißhandlungen zu machen und ihn um Abhilfe zu bitten. Aber Chaschai, der ihn ohne Verhör verdammt hatte, blieb taub gegen dessen Klage und fügte noch Spott zum Unrecht hinzu. Er schrieb ihm eine lakonische Antwort: „Bist Du schuldig, so habe ich Dich durch Strafen zur Besserung geführt; bist Du unschuldig, so habe ich Dir durch unverdientes Leiden die ewige Seligkeit vergewissert“<sup>2)</sup>. Chaschai's Verfahren gegen Menahem Ben-Saruf ist ein Schandfleck an seinem Charakter.

Außer der Unglückliche nahm seine Mißhandlungen nicht so geduldig hin. Er richtete vielmehr eine scharf gespitzte Epistel<sup>3)</sup> an den Mächtigen, der sich in seiner hohen Stellung unangreifbar wähnte. Dieser Brief ist zugleich demüthig und selbständig gehalten und bewegt noch heute zu tiefem Mitleid für den Mißhandelten. Er ist zugleich ein Muster schöner hebräischer Prosa. Menahem sagte ihm darin bittere Wahrheiten, an die das Ohr des Hochgestellten nicht gewöhnt war. Aus Furcht, Chaschai möchte sein Sendschreiben ungelesen bei Seite legen, beschwört er ihn im Eingange, Einsicht davon zu nehmen. Nachdem er seinen Thränen Worte geliehen, bemerkt Ben-Saruf: „Mein Weinen ist nicht das Zeichen

<sup>1)</sup> Daf. nud S. 32a. In Zeile 6 von oben muß man statt des funtlosen פסל lesen: פסל פסל פסל (Bemerkung des Hrn. P. M. Heilperin).

<sup>2)</sup> Daf. 28b.

<sup>3)</sup> Menahem's Sendschreiben, von Luzatto zuerst veröffentlicht (a. a. O.) ist eine höchst interessante Urkunde. Der Text ist aber an manchen Orten corrumpt. So muß es (S. 32a. Zeile 10 v. o.) heißen: פסל פסל פסל statt des funtlosen Wortes פסל פסל.

der Demüthigung vor Dir, sondern die natürliche Wirkung Deiner Rechtsverpöhnung an mir. — Du hast mich wie ein Gott gerichtet: Du bist Zeuge und Richter in einer Person und beurtheilst Herzensgeheimnisse. Aber selbst wenn ich ein arger Verbrecher wäre, hättest Du nicht Auftrag geben sollen, mich am Sabbat und Feiertag zu züchtigen und die heiligen Tage zu entweihen.“ Dann erinnerte Menahem, wie Ibn-Schaprut ihn früher zu sich eingeladen, ihn bewogen, seine Heimath zu verlassen und in Gluth und Sturm sich in dessen Nähe zu begeben; wie der Dichter ihn in gebundener und ungebundener Poesie Lob gespendet und die Poesie zur bestüglichten Botin seines Ruhmes gemacht; wie er ihn goldene Versprechungen gemacht und sie mit falscher Münze eingelöst. Er beruft sich auf Zeugen seiner Unschuld, die er hätte anhören müssen, ehe er seinen Feinden das Ohr geliehen. Aber als ob er selbst vor so viel Kühnheit zurückschreckte, entschuldigte Menahem zum Schlusse seinen Unmuth und seine Verzeiwung und bat um Gnade.

Menahem's Sendschreiben scheint nicht ohne Eindruck auf Chasdai geblieben zu sein. Obwohl er ihn lange auf Antwort schmachten ließ, schrieb er ihm doch endlich einen freundlichen Brief, der den Unglücklichen erquickte. Menahem ergoß sich daher in einem zweiten Sendschreiben in Dankfagungen darüber, daß er sein gebeugtes Haupt aufrichtet, und daß seine Augen wieder zu ihm aufblicken dürfen, wie die des Sklaven zu seinem Herrn <sup>1)</sup>. Weiteres ist von Menahem b. Saruk nicht bekannt. Er scheint übrigens vor seinem Nebenbuhler Dunasch gestorben zu sein, und seine Jünger übernahmen seine Rechtfertigung. Von diesen Jüngern werden drei namhaft gemacht <sup>2)</sup>: Jehuda b. Daub, Isaaq Ibn-Gikatila mit Dichterbegabung und ein Ben-Mafraon (Ephraim?). Diese drei Menahemisten nahmen sich ihres Meisters an und wehrten Dunasch's Angriffe von ihm ab. Auch sie widmeten die polemische Schrift dem jüdischen Minister und schickten ihr ein Loblied auf

<sup>1)</sup> Sendschreiben a. a. O. S. 33 a; vergl. die vorige Anmerkung.

<sup>2)</sup> Die Satyre, in Stern's liber responsionum, wo der Verfasser sich selbst im neunten Verse nennt: Jehudi b. Scheschet, und dieser ist kein anderer als der von Moje Ibn-Gira erwähnte. Die Satyre ist also von einem Dunaschiten gegen die Menahemisten gerichtet. Sinegen ist die Satyre beginnend: עבדך לאהב כח לראא, offenbar von einem Menahemisten gegen einen Jünger Ben-Adrat's gerichtet; sie scheint aber defekt zu sein.

denselben und eine Sathre gegen Ben-Zabrat voran. Chasdai scheint gerade von einem diplomatischen Siege, den er für den Chalifen Alhakem errungen hatte, heimgekehrt zu sein, und daran knüpfen die Menahemisten an und feierten seinen Triumph: „Dem Beschützer der Lehre, dem Fürsten in Suda bringt Gruß, ihr Berge. Alle Welt jubelt über seine Rückkehr; denn so oft er abwesend ist, tritt Dürster ein, die Uebermüthigen herrschen, fallen auch über Suda's Söhne her. Chasdai aber bringt wieder Ruhe und Ordnung zurück. Der Herr hat ihn zum Fürsten eingesetzt und ihm die Gunst des Königs zugewendet, daß er ihn über alle Großen erhob. Er besiegte mit Gottes Beistand die Christen; Alles huldigt ihm dafür und hofft auf ihn wie lechzendes Gefilde auf Thau und Regen.“ Seiner Wahrheitsliebe wollen die Ritter von Menahem's Ehre die Streitsache empfehlen und ihn zum Schiedsrichter machen gegen Ben-Zabrat, „der sich zum Meister der Erklärer aufgeworfen, der ins Wesenlose zielt, der die heilige Sprache durch fremde Maaße entweiht und verderbt“ 1). Die Erforschung und Begründung der hebräischen Sprache wurde in Spanien mit leidenschaftlichem Kampfe, mit heißem Blute, mit galliger Sathre betrieben. Noch bei Dunasch Leben setzten seine Jünger den Kampf fort, von denen nur ein einziger namhaft gemacht ist: Jehudi Ben-Scheschet. Die Menahemisten und Dunaschiten schlenderten witzige Spottlieder gegen einander, welche wesentlich dazu beitrugen, die hebräische Sprache zu schleifen, sich gefügig, biegsam und reich zu machen.

Wie Chasdai Ibn-Schaprut unmittelbar und mittelbar, bewußt und unbewußt, durch Aufmunterung und Belehnung Dichter und Pfleger der hebräischen Sprache weckte und biskete, so gründete er auch dem Talmudstudium eine Heimath in Spanien 2). Die jüdische Wissenschaft war in Europa noch nicht flügge genug, um selbständig den Aufschwung nehmen zu können; sie bedurfte eines Beschützers, der sie unter seinen Flügeln wärmte. Jener R' Moise b. Chanoch, welcher für die juranische Hochschule zu sammeln ausgezogen war und im Sklavengewande nach Cordova gebracht und dort ausgelöst wurde,

1) Dieses Dedications Schreiben stammt von Menahem's Jüngern und nicht von ihm selbst.

2) Ausführlicher als die jüdischen Chronographen zeigt das Ibn-Abi-Djabla aneinander, citirt von Munk, Archives Israelite 1843 p. 326.

der Demüthigung vor Dir, sondern die natürliche Wirkung Deiner Rechtsverhöhnung an mir. — Du hast mich wie ein Gott gerichtet: Du bist Zeuge und Richter in einer Person und beurtheilst Herzensgeheimnisse. Aber selbst wenn ich ein arger Verbrecher wäre, hättest Du nicht Auftrag geben sollen, mich am Sabbat und Feiertag zu züchtigen und die heiligen Tage zu entweichen.“ Dann erinnerte Menahem, wie Ibn-Schaprut ihn früher zu sich eingeladen, ihn bewogen, seine Heimath zu verlassen und in Gluth und Sturm sich in dessen Nähe zu begeben; wie der Dichter ihn in gebundener und ungebundener Rede Lob gespenbet und die Poesie zur besessenen Potin seines Ruhmes gemacht; wie er ihm goldene Versprechungen gemacht und sie mit falscher Münze eingelöst. Er beruft sich auf Zeugen seiner Unschuld, die er hätte anhören müssen, ehe er seinen Feinden das Ohr geliehen. Aber als ob er selbst vor so viel Kühnheit zurückschreckte, entschuldigte Menahem zum Schlusse seinen Unmuth und seine Verzweiflung und bat um Gnade.

Menahem's Sendschreiben scheint nicht ohne Eindruck auf Chasdai geblieben zu sein. Obwohl er ihn lange auf Antwort schwachen ließ, schrieb er ihm doch endlich einen freundlichen Brief, der den Unglücklichen erquidete. Menahem ergoß sich daher in einem zweiten Sendschreiben in Danksagungen darüber, daß er sein gebeugtes Haupt aufgerichtet, und daß seine Augen wieder zu ihm aufblicken dürfen, wie die des Sklaven zu seinem Herrn H. Weiteres ist von Menahem b. Saruk nicht bekannt. Er scheint übrigens vor seinem Nebenbuhler Dumasch gestorben zu sein, und seine Jünger übernahmen seine Rechtfertigung. Von diesen Jüngern werden drei namhaft gemacht<sup>1)</sup>: Jehuda b. Daud, Isaaq Ibn-Gikatila mit Dichterbegabung und ein Ben-Kafron (Ephraim?). Diese drei Menahemisten nahmen sich ihres Meisters an und wehrten Dumasch's Angriffe von ihm ab. Auch sie widmeten die polemische Schrift dem jüdischen Minister und schickten ihr ein Loblied auf

<sup>1)</sup> Sendschreiben a. a. D. S. 33 a; vergl. die vorige Anmerkung.

<sup>2)</sup> Die Satyre, in Stern's *liber responsionum*, wo der Verfasser sich selbst im neunten Verse nennt: Jehudi b. Scheschet, und dieser ist kein anderer als der von Moje Ibn-Gira erwähnte. Die Satyre ist also von einem Dumaschiten gegen die Menahemisten gerichtet. Sinegen ist die Satyre beginnend: *אשר בן דוד*, offenbar von einem Menahemisten gegen einen Jünger Ben-Kadraf's gerichtet: sie scheint aber defekt zu sein.

denfelben und eine Sathre gegen Ben-Zabrat voran. Chasdai scheint gerade von einem diplomatischen Siege, den er für den Chalifen Alhakem errungen hatte, heimgekehrt zu sein, und daran knüpften die Menahemisten an und feierten seinen Triumph: „Dem Beschützer der Lehre, dem Fürsten in Juda bringt Gruß, ihr Berge. Alle Welt jubelt über seine Rückkehr; denn so oft er abwesend ist, tritt Döfster ein, die Uebermüthigen herrschen, fallen auch über Juda's Söhne her. Chasdai aber bringt wieder Ruhe und Ordnung zurück. Der Herr hat ihn zum Fürsten eingesetzt und ihm die Gunst des Königs zugewendet, daß er ihn über alle Großen erhob. Er besiegte mit Gottes Beistand die Christen; Alles huldigt ihm dafür und hofft auf ihn wie leuchtendes Gefilde auf Thau und Regen.“ Seiner Wahrheitsliebe wollen die Ritter von Menahem's Ehre die Streitsache empfehlen und ihn zum Schiedsrichter machen gegen Ben-Zabrat, „der sich zum Meister der Erklärer aufgeworfen, der ins Wesenlose zielt, der die heilige Sprache durch fremde Maasse entweicht und verderbt“ <sup>1)</sup>. Die Erforschung und Begründung der hebräischen Sprache wurde in Spanien mit leidenschaftlichem Kampfe, mit heißem Blute, mit galliger Sathre betrieben. Noch bei Dunasch Leben setzten seine Jünger den Kampf fort, von denen nur ein einziger namhaft gemacht ist: Jehudi Ben-Scheschet. Die Menahemisten und Dunaschiten schlenderten witzige Spottlieder gegen einander, welche wesentlich dazu beitrugen, die hebräische Sprache zu schleifen, sich gefügig, biegsam und reich zu machen.

Wie Chasdai Ibn-Schaprut unmittelbar und mittelbar, bewußt und unbewußt, durch Aufmunterung und Vetechnung Dichter und Pfleger der hebräischen Sprache weckte und bildete, so gründete er auch dem Talmudstudium eine Heimath in Spanien <sup>2)</sup>. Die jüdische Wissenschaft war in Europa noch nicht flügge genug, um selbständig den Aufschwung nehmen zu können; sie bedurfte eines Beschützers, der sie unter seinen Flügeln wärmte. Jener R' Moje b. Chanoch, welcher für die suranische Hochschule zu sammeln ausgezogen war und im Sklavengewande nach Cordova gebracht und dort ausgelöst wurde,

<sup>1)</sup> Dieses Dedicationschreiben stammt von Menahem's Jüngern und nicht von ihm selbst.

<sup>2)</sup> Ausführlicher als die jüdischen Chronographen setzt das Ibn-Abi-Djabla aneinander, citirt von Munk, Archives Israélite 1843 p. 326.



hatte ebenfalls an Chaschai einen Gönner, und die beiden wissenschaftlichen Chalifen sahen gerne ein selbstständiges Talmudstudium in ihrem Staate erblühen, um ihre jüdischen Unterthanen von dem Chalisat von Bagdad loszulösen. R' Mose konnte zu keiner günstigeren Zeit in Spanien eintreffen, um dem Talmud eine sichere Stätte zu gründen, ohne welche die anblühenden Geistesbestrebungen keinen Halt gehabt hätten. Wie die spanischen Araber sich Mühe gaben, das Chalisat von Bagdad zu verdunkeln und allen politischen und literarischen Glanz an sich zu ziehen, so lag es den spanischen Juden am Herzen, und namentlich denen der Hauptstadt, die babylonische Hochschule in den Schatten zu stellen und den Vorzug, den jene wegen der tieferen Talmudkunde genoß, auf das Lehrhaus zu übertragen, das R' Mose in Cordova eröffnete. Sie machten daher mit ihm förmlichen Staat, umgaben ihn mit Glanz und erkannten ihn als Autorität an. Religiöse Anfragen, die sonst an die babylonischen Schulen gerichtet wurden, ergingen von jetzt ab an R' Mose <sup>1)</sup>. Aus ganz Spanien und Afrika strömten lerubegierige Jünglinge zu seinem Lehrhause. Es entstand ein Wettstreit, sich Talmudkenntnisse anzueignen, um fortan die babylonischen Meister vollständig entbehren zu können. Chaschai ließ auf seine Kosten Talmudexemplare in Sura aufkaufen <sup>2)</sup>, wo sie durch das Eingehen der Hochschule in Massen unbenutzt lagen, um sie an die Jünger zu vertheilen, wie er auch wahrscheinlich für deren Lebensunterhalt sorgte. Cordova wurde durch R' Mose das andalusische Sura, und der Gründer des dortigen Lehrhauses hatte für Spanien dieselbe Bedeutung wie Rab für Babylonien. Obwohl er den bescheidenen Titel Richter (Dajan) oder Rabbiner führte, so übte er doch sämtliche Funktionen eines Gaon aus. Er ordnete Rabbinen für die Gemeinden und, wie es scheint, durch Handauflegen, legte das Gesetz aus, war die letzte Instanz für gerichtliche Entscheidungen und durfte den Bann über ungefüge Gemeindeglieder verhängen. Alle diese Funktionen gingen selbstverständlich auf die europäischen Rabbinen über.

So wurde Spanien nach vielen Seiten hin der Mittelpunkt des Judenthums. Einige scheinbar zufällige Ereignisse haben den

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 21, Ende.

Grund dazu gelegt, und das erwachte Selbstgefühl der spanischen Juden ließ sich diesen Vorzug nicht mehr entwinden; sie gaben sich vielmehr Mühe, ihn zu behaupten und zu verdienen. Der Wohlstand der Cordovauer Gemeinde ermöglichte es ihr, die andalusische Hauptstadt zum Brennpunkte aller Bestrebungen zu machen. Cordova zählte mehrere Tausend wohlhabender Familien, die an Prachtliebe mit den Arabern wetteifern konnten. Sie kleideten sich in Seide, trugen kostbare Turbane und fuhren in Prachtwagen<sup>1)</sup>. Sie ritten hoch zu Ross mit wallenden Federbüschen und eigneten sich ein ritterliches Wesen und eine Grandezza an, die sie vor den Juden anderer Länder vorthellhaft auszeichnete. Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß Manche unter ihnen ihren Reichtum dem Sklavenhandel verdankten, indem sie Sklavenier aufkauften und sie den Chasiden überließen, die aus denselben nach und nach ihre Leibwache bildeten<sup>2)</sup>.

Nach R' Moše's Tod (um 965) drohte eine Spaltung in der Cordovauer Gemeinde wegen der Nachfolge auszubrechen. Auf der einen Seite war sein Sohn R' Chanoch, der als Kind mit seinen Eltern die Gefangenschaft getheilt und gesehen, wie seine Mutter sich ins Wasser stürzte, um der Schändung zu entgehen. Als Nebenbuhler stand ihm gegenüber Joseph b. Isaaq Ibn-Abitur, der R' Moše's ausgezeichnetester Jünger war, die arabische Literatur gut verstand, Dichterbegabung besaß und ein Eingeborener war. R' Chanoch hatte aber weiter nichts als Talmudkenntnisse und das Verdienst voraus, der Sohn dessen zu sein, der die höchste Verehrung genoß. An Frömmigkeit und sittlichem Adel gab Einer dem Anderen nichts nach. Es bildeten sich zwei Parteien, die eine war für den Einheimischen und den Vertreter der Bildung, die andere für R' Moše's Sohn. Indessen ehe der Streit eine ernste Wendung nahm, legte Chasdai das Gewicht seiner Stimme in die Waagschale für R' Chanoch, und er wurde Rabbiner von Cordova und Autorität für die jüdisch-spanischen Gemeinden. So lange der jüdische Minister Abakem's lebte, blieb Chanoch's Rabbinat unangefochten<sup>3)</sup>. Chasdai Ibn-

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud.

<sup>2)</sup> Vergl. Gayango's history of the mahometan dynasties in Spain i. 137, 380, Raimond, invasions des Sarrasins en France p. 283. Bozy, histoire des Arabes en Espagne.

<sup>3)</sup> Abraham Ibn-Daud.

Schaprut starb noch beim Leben des edlen Chalifen (um 970) und hinterließ einen klangvollen Namen, den Juden und Mohammedaner um die Wette der Nachwelt überlieferten. Chasdaï scheint keine namhaften Söhne hinterlassen zu haben<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Ich kann die Ansicht Ph. Luzzatto's nicht theilen, daß der Dichter Abu-Amr Joseph b. Chasdaï und dessen Bruder Söhne des Chasdaï Ibn-Schaprut waren (Noties p. 69). Die alten Literaturhistoriker Mose Ibn-Esra und andere würden in diesem Falle nicht verfehlt haben, darauf aufmerksam zu machen.

## Zwölftes Kapitel.

### Morgenröthe der jüdisch-spanischen Cultur und Verfall des Gaonats.

Der Gaon Scherira und sein Sohn Hai; Scherira's historisches Sendschreiben; Manasse Ibn-Akara; die jüdisch-spanischen Gemeinden; die Jünger Menahem's und Dima's; Jehuda Chajuz; Hassan b. Mar-Hassan; der Streit zwischen R' Chanoch und Ibn-Abitur; Jakob Ibn-Gan und sein Geschlecht. Die Juden Frankreichs; Nathan der Babylonier; R' Leontin; die Juden Deutschlands; Otto II. und Kalonymos; R' Gerschon und seine Verordnungen; R' Simeon aus Mainz; der Profetist Wezelinus; Kaiser Heinrich II. und die Judenverfolgung in Deutschland; der Chalife Hafem und die Judenverfolgung in Egypten und dem Orient; der jüdische Chagan David und die Russen; Untergang des jüdisch-sarazenen Staates; das Karäthum; Joseph Alfarkassani und Levi Halesi.

970 — 1027.

Wenn eine geschichtliche Schöpfung dem Untergange geweiht ist, so vermag auch der Kraftaufwand energischer Persönlichkeiten nicht, ihr das Leben zu erhalten, und gelänge es ihnen auch, durch opferwillige Hingebung deren Todesstunde aufzuschieben, so führt sie doch nur ein Scheinleben. So erging es dem einst lebensvollen und den Mittelpunkt bildenden babylonischen Gaonat. Nachdem ihm die gebildetsten Gemeinden Spaniens und Afrikas ihre Theilnahme entzogen und sich auf eigene Füße stellten, konnte es ihm nimmermehr gelingen fortzuleben. Vergebens strengten sich zwei Männer an, welche durch Tugenden und Kenntnisse die pumbabitanische Hochschule nach einander zierten, ihm neuen Glanz zu verleihen. Sie vermochten nur soviel, den Tod des Gaonats etwas über ein halbes Jahrhundert aufzuhalten; es zu erhalten und lebensfähig zu machen vermochten sie nicht. Diese zwei Männer, Vater und Sohn, die letzten pumbabitanischen Schulhäupter von Bedeutung, waren R' Scherira und R' Hai (Haja), welche die Spättern „die Väter und

Lehrer Israels“ nannten. — Scherira, Sohn des Gaon Chanina (geb. um 930 gest. 1000<sup>1)</sup>), stammte von Vater- und Mutterseite aus angesehenen Familien, von denen mehrere Glieder mit der Gaonenwürde bekleidet waren. Er rühmte sich selbst, daß sein Stammbaum bis auf die vor-babylonische Exilarchenlinie hinaufreichte, deren Glieder wegen Erwartung der Exilsfürsten diese Würde verlassen hätten und in den Gelehrtenstand getreten wären. Das Siegel der Scheriraischen Familie war ein Löwe<sup>2)</sup>, welcher das Wappen und Fahnenschild der jüdischen Könige gewesen sein soll.

Scherira war ein Gaon von altem Schrote, dem der Talmud am höchsten stand und der philosophischen Ideen durchaus abhold war. Obwohl des Arabischen so weit kundig, daß er die gutachtlichen Entscheidungen in dieser Sprache an Gemeinden moslemitischer Länder abfassen konnte, bediente er sich doch lieber des Hebräischen und Aramäischen und hatte wenig Sinn für die arabische Literatur. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich einzig auf den Talmud und was damit zusammenhing. Scherira verfaßte ein talmudisches Werk unter dem Titel „Geheimrolle“ (Megillat Setarim), das indessen untergegangen ist<sup>3)</sup>. Die Wissenschaft der Bibelauslegung hat er schwerlich gepflegt. Aber sein sittlicher Ernst machte seinen Mangel an höherer Bildung vergessen. Als Richter lag es ihm am Herzen, die Wahrheit ans Licht zu ziehen und das Urtheil streng auf Rechtsbegriffe zu gründen. Als Schulschloß war er unermüdblich, die Nahen und Fernen zu belehren, und seine gutachtlichen Entscheidungen gehen daher ins Massenhafte. Aber Scherira hielt sich in seinen gutachtlichen Äußerungen mit strengster Gewissenhaftigkeit an den Talmud und tadelte einst einen Herrn deswegen, daß er seinem jungen Sklaven Unterricht in der Bibel erteilen und ihn, als er herangewachsen war, eine gültige Ehe mit einer Sklavin unter Beobachtung der Ceremonie eingehen

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud's Nachricht, daß Scherira 100 Jahr alt geworden, scheint auf einer Corruption in seinem Original zu beruhen; denn dann wäre er, wenn geb. 893, zur Zeit seines Amtesantrittes 968, ein Sechziger gewesen; aber ein Jahr nach seinem Gaonatsantritt wurde ihm erst sein Sohn Hal geboren. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er erst im 71sten Jahre seinen Sohn gezeugt hat.

<sup>2)</sup> Abraham Ibn-Daud.

<sup>3)</sup> Abnab Einleitung zu Mesorot ha-Maor.

ließ, weil dieses nach dem Ausspruch einiger talmudischen Lehrer verpönt sei. Obwohl dieser Herr seinen Sklaven so rücksichtsvoll behandelt hatte, daß seine Absicht, ihn als Freien anzuerkennen, gar nicht zweifelhaft war, so verdamnte Scherira doch Sklaven, deren Frauen und Kinder zu dauernder Dienstbarkeit <sup>1)</sup>).

Scherira war auch ein Adept jener Geheimlehre, die zu seiner Zeit noch wenig Pfleger hatte. Er sprach seine in Dunkel gehüllte Ansicht über diese Austerweisheit aus in einem Gutachten an einige Gelehrten von Fez, welche ihn um Lösung eines Widerspruches fragten: Während die Mischnah jede theosophische Untersuchung verpönt und denjenigen verdammt, der auf die Ehre seines Schöpfers keine Rücksicht nimmt, werden in der mystischen Composition (Schur Romah o. S. 205), im Namen R' Ismael's, Gott menschliche Glieder beigelegt in riesigen Verhältnissen. Die Fezaner fragten daher bei Scherira an, ob er diese Gott verkörpernde Schrift für echt halte. Darauf erwiderte er, daß sie allerdings R' Ismael zum Urheber haben müsse, weil sich kein Mensch so etwas ausdenken könne. Nur seien die der Gottheit zugeschriebenen menschlichen Organe nicht buchstäblich zu nehmen, sondern es lägen der Darstellung tiefe Geheimnisse zu Grunde, die man nicht Jedermann mittheilen dürfe, nicht einmal im Allgemeinen, geschweige denn in Ausführlichkeit. Nur denjenigen, an deren Gesichtszügen und Handlinien zu erkennen ist, daß sie würdig sind, Inhaber der Geheimlehre zu werden, dürfe man sie überliefern. Damit entschuldigt sich Scherira, daß er nicht auf die Frage näher eingehen könnte <sup>2)</sup>).

Berühmt hat sich Scherira durch sein Sendschreiben gemacht, welches die Hauptquelle für die talmudische, nachtalmudische und gaonäische Geschichte geworden ist. Jakob b. Nissim (Ibn-Schahin <sup>3)</sup>), ein Jünger jenes nach Afrika verschlagenen Chuschiel (S. 311), der die talmudische Gelehrsamkeit in Bairan pflegte,

<sup>1)</sup> Resp. Schaare Zedek p. 26 b., No. 29.

<sup>2)</sup> Dieses Scheriraische Responsum findet sich in Resp. Schaare Teshubah No. 122. S. Sachs hat es neuerdings aus einer corrupten Handschrift abgedruckt (Tschija S. 41) und richtig nachgewiesen, daß es an die Gemeinde von Fez gerichtet war (daf. S. 44 f.).

<sup>3)</sup> Abraham Ibn-Daud nennt die Familie des Jakob b. Nissim mit dem Namen Ibn-Schahin oder Schahin, vergl. Mavorel Biographie des R' Nissim Row 2 und 6. Die Pariser und die de Rossi'sche Handschrift nennen sie Ben-Sejjiljah, im Eingange zu Scherira's biserischem Responsum.

hatte im Namen der sairanischen Gemeinde eine Anfrage geschichtlichen Interesses an Scherira gerichtet: „Auf welche Weise sind die in der Mišnah enthaltenen Gesetzesbestimmungen niedergegeschrieben worden? Wie kommt es, wenn die Traditionen uralte sein sollen, daß nur jüngere Autoritäten aus der Zeit nach der Tempelzerstörung als Träger derselben namhaft gemacht werden? Welche Ordnung befolgte die Redaktion der Mišnah?“ Jakob fragte auch über die Reihenfolge der Saburäer und der Gaonen und über die Funktionsdauer eines jeden derselben. Scherira ertheilte darauf (987) eine befriedigende Antwort, und in lichtvoller Darstellung in einem gemischten halb hebräischem, halb chaldäischem Stile gab er überraschende Aufschlüsse über dunkle Parteen der jüdischen Geschichte. Die von ihm aufgezeichnete Chronik der Saburäer und Gaonen ist der Wegweiser für diese Geschichtsepoche. Scherira bewährt sich in diesem geschichtlichen Gutachten als edler Chronikschreiber mit der ganzen Trockenheit, Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit eines solchen. Nur seine Urtheile über die Erbsfürsten von der byzantinischen Linie und über einige Zeitgenossen, namentlich über Aaron Ibn-Sargabu (S. 300) sind nicht ganz unparteiisch gehalten. Dem Gaon Scherira hat die jüdische Geschichte die Continuität des Fadens von Abschluß der talmudischen Epoche bis auf seine Zeit zu danken. Ein historisches Kunstwerk zu erzeugen, war nicht seine Sache, wie überhaupt nicht Sache des mittelalterlichen Geistes. Im Morgen- und Abendlande, unter Arabern, Spaniern, den germanischen Stämmen und Byzantinern war die lebendige Geschichtsschreibung zu einem dünnen Skelett von Namen und Jahreszahlen vertrocknet, und Scherira schrieb nicht schlechter, als seine Zeitgenossen.

Trotz seiner unermüdblichen Thätigkeit als Schulhaupt konnte er den Verfall der pumbeditanischen Hochschule nicht aufhalten. Der Eifer für Talmudstudium und wissenschaftliches Streben war einmal in den babylonischen Ländern erkaltet. So arm war die Akademie an Männern, daß Scherira seinen begabten, frühreifen Sohn Hai im Alter von sechszehn Jahren zur zweiten Würde als Oberichter promoviren mußte. Die Hochachtung vor dem Gaon war geschwunden. Einige böswillige Männer erhoben gegen Scherira eine Anklage unbekannten Inhalts, wahrscheinlich wegen strenger Handhabung des Regiments, bei dem damaligen Chalifen Alkadir (um 997). In Folge dessen wurden Vater und Sohn gefänglich

eingezogen und aller ihrer Güter beraubt, so daß ihnen nicht einmal die Mittel zur Fristung des Lebens geblieben waren. Auf Verwendung einer angesehenen Person wurden sie indessen in Freiheit gesetzt und durften wieder in ihrer Würde fungiren<sup>1)</sup>. Scherira legte sie aber bald darauf, wie es heißt, wegen hohen Alters, nieder, übergab sie auf seinen Sohn Hai (998) und starb einige Jahre später (um 1000).

Sein Sohn Hai, obwohl erst ein Dreißiger, war so beliebt, daß man ihm zu Ehren als Schlußstück der Sabbatvorlesung die Stelle aus dem Pentateuch hinzufügte, wo Mose sich vom Herrn einen würdigen Nachfolger erbittet, und anstatt der üblichen Prophetenstelle las man die Erzählung von David, wie er seinen Sohn zum Nachfolger salben läßt. Zum Schluß setzte man die Worte hinzu: „Und Hai saß auf dem Throne seines Vaters Scherira, und seine Regierung war sehr befestigt“<sup>2)</sup>.

Von den Juden Syrien's, Palästina's und Egypten's schweigen die Chroniken der Zeit, sie waren für die geschichtliche Triebkraft vollständig abgestorben. Die um etwas gehobene, politische Stellung, welche ein syrischer Jude unter einem fatimidischen Chalifen einnahm, war nur von kurzer Dauer. Alaziz, der dem Namen nach auch über Palästina und Syrien herrschte, aber die Gewalt mehreren Abenteurern, welche sich der bedeutenden Städte und ganzer Distrikte bemächtigt hatten, überlassen mußte, hatte in Syrien einen Juden Namens Manasse Ibn-Kazra und einen Christen Namens Isa als Statthalter eingesetzt (990). Beide legten es darauf an, ihre Glaubensgenossen zu Aemtern zu befördern und die Mohammedaner zu verdrängen<sup>3)</sup>. Es war dieses im Sinne des Chalifen; denn die Mohammedaner Syrien's, dem sunnitischen Glaubensbekenntniß zugethan, waren der fatimidischen Dynastie, die ihren Ursprung auf Ali zurückführte und die Sunna (Tradition) verwarf, nicht hold. Indessen ließen sich die jüdischen und christlichen Be-

<sup>1)</sup> Herr Prof. Luzzatto theilte mir brieflich eine sehr einleuchtende Emendation für den unverständlichen Satz bei Mr. Ibn-Daud in Betreff Scherira's mit. Statt *וְהָיָה בְּיָמָיו שֶׁיִּשְׁרָאֵל יִשְׁתָּדֵר בְּכָל אֶרֶץ אֲשֶׁר הָיָה*, müßte es heißen: *בְּיָמָיו אֵשֶׁר . . . בְּיָדָיו אֵשֶׁר*. Die Phrasologie: *בְּיָדָיו אֵשֶׁר* oder *בְּיָדָיו* kommt öfter bei diesem Chronographen vor in der Bedeutung: „sich auf Jemanden stützen“, „von Jemanden protegirt werden“. Ich halte diese Dierthose und Erklärung für durchaus angemessen.

<sup>2)</sup> Wundirham ed. Ven. p. 70c.

<sup>3)</sup> Bar-Hebraeus Chron. syriacum p. 240.



amten mancherlei Bedrückungen zu Schulden kommen und machten die mohammedanische Bevölkerung in einem hohen Grade unzufrieden. Aber Niemand wagte eine Klage gegen die Günstlinge des Chalifen laut werden zu lassen. Nur eine arme mohammedanische Frau hatte den Muth dazu. Bei der Abwesenheit des Majiz in Syrien schrieb sie auf ein Täfelchen: „Bei Gott, der die Macht der Christen durch Isa und die Macht der Juden durch Manasse Ibn-Kazra erhöht und die Mohammedaner erniedrigt hat, beschwöre ich Dich, daß Du ihre Bedrückungen untersuchen mögest“. Dieses Täfelchen warf sie Majiz zu. Der Chalife von der sonderbaren Art betroffen, setzte die beiden Beamteten ab und warf sie ins Gefängniß.

Von der Hinfälligkeit, Verknöcherung und dem Greisenalter der innern Verhältnisse der Juden im Morgenlande wendet sich der Blick froh zu der Frische und Jugendlichkeit der Gemeinden am Guadalkivir und Guadiana. Die mannigfaltigsten Kräfte tummelten sich diesseit und jenseit der Meerenge (Andalus und Maghreb) in Jugendfeuer und erzeugten eine Blüthenpracht jüdischer Kultur. Es entstand in der jüdischen Gemeinde Andalusien's ein wahrer Wettstreit für die verschiedensten Zweige des Wissens, eine Erenbigkeit des Lehrens und Lernens, ein Drang zu schaffen und darzustellen, welche Wunderbares zu Tage förderten. Die Saat, welche Chasdar's Mäcenat, das Talundstudium des Babylonier's Mose und die poetischen und sprachwissenschaftlichen Erzeugnisse Ben-Saruf's und Ben-Abrafat's, ausgestreut hatten, ging herrlich auf und trug die schönsten Früchte. Bleisseitiges Wissen galt unter den spanischen Juden, wie unter den andalusischen Moslems als die schönste Zierde des Mannes und brachte Ehre und Reichthum. Nach Abdul-Mahman's des Großen Vorgang wurden jüdische Persönlichkeiten wegen ihrer Einsicht und Geschäftskennntniß mit Staatsämtern beauftragt und fungirten an mohammedanischen und christlichen Höfen Spanien's als Geschäftsträger und Minister. Diese Hochgestellten und Auserwählten nahmen sich Chasbai zum Muster, Gelehrsamkeit und Poesie zu fördern und zu unterstützen, und ließen sich ihre höhere Stellung und ihre Reichthümer durch Freigebigkeit und Hochherzigkeit verzeihen. Das Wissen selbst war weder einseitig, noch trocken, sondern erfüllte sich mit gesunden Säften und bestrebte sich frisch und genießbar zu bleiben. Die gebildeten Juden Andalusien's

lusien's sprachen und schrieben die Landessprache ebenso rein und gewandt, wie ihre arabischen Mitbewohner, und diese waren selbst stolz darauf, wenn sie jüdische Dichter in ihren Reihen zählen konnten. Wenn die von den andalusischen Juden gepflegte Geistes-thätigkeit auch in mehrere Zweige zerfiel: in tiefere Kenntniß der Bibel (Erzese und Grammatik), in Talmudstudium und in Philosophie und Poesie, so waren die Träger eines derselben nicht gegen die andern abgeschlossen. Die Talmudbessessenen waren weder gegen Bibelfunde, noch gegen Poesie gleichgültig, und wenn sie nicht selbst Dichter waren, so fanden sie doch Geschmack an den rhythmischen Erzeugnissen der neuhebräischen Dichtung. Die Philosophen setzten ebenfalls einen Stolz darein, im Talmud heimisch zu sein, und öfter waren die Rabbinen zugleich Lehrer der Philosophie.

Doch Wissen und Kunstsinne waren nicht bloß eine Zierde der spanischen Juden, sondern hoben und veredelten ihr ganzes Leben. Sie waren von jenem Hochsinn und jener Idealität erfüllt, welche Gemeinheit und Niedrigkeit nicht an sie herankommen ließ. Die hervorragenden Männer, welche durch eine politische Stellung oder andere Verdienste an der Spitze der spanischen Gesamtjudenheit oder einzelner Gemeinden standen, waren meistens vollendete Charaktere, von den edelsten Gefinnungen und zartesten Gefühlen durchdrungen. Wenn sie die Ritterlichkeit mit den andalusischen Arabern theilten, so übertrafen sie dieselben an Ehrenhaftigkeit und Edelsinn, die sie immer noch bewahrten, als die Araber bereits entartet und verkümmert waren. Gleich ihren Nachbarn hatten sie ein stolzes Selbstbewußtsein der eignen Persönlichkeit, das sich in einer langen Namenreihe ausdrückte; aber dieses Selbstgefühl ruhte auf tief sittlichem Grunde. Sie hatten einen Ahnenstolz, und gewisse Familien, wie die Ibn=Esra, Alfachar, Alnakwah, Ibn=Saljah, Ibn=Giat, Benveniste, Ibn=Migajah, Abulafia und Andere bildeten eine Adelsklasse. Aber sie suchten in dem Vorzug der Geburt keine Vorrechte, sondern sahen darin eine Verpflichtung, sich durch Kenntnisse und Edelsinn auszuzeichnen und ihrer Ahnen würdig zu sein. Den Bildungsgrad, welchen die Culturvölker der Neuzeit erst anstreben: das Durchdrungensein von Wissen, Gefinnung und Charakterfestigkeit, war unter den spanischen Juden in ihrer Blüthezeit heimisch. Ihr religiöses Leben war durch die höhere Bildung verklärt und idealisirt. Sie liebten ihre Religion mit der ganzen

Blut der Ueberzeugung und Begeisterung; jede Sagung des Judenthums, wie sie die Bibel vorschreibt und der Talmud einschärft, war ihnen im Durchschnitt heilig und unverbrüchlich; aber sie waren ebenso weit entfernt von dumpfer Bigotterie, wie von hirnloser Schwärmerei. Wiewohl sie ihr tiefer Forschungstrieb hart an die Grenze des Unglaubens führte, so überschritt kaum einer der jüdisch-spanischen Denker diese Scheidelinie, noch fand die ausschweifende Mystik Eingang in ihre Herzen, wenigstens nicht während der Blüthezeit. Kein Wunder, wenn die spanischen Juden von ihren Brüdern in den uncultivirten europäischen und außereuropäischen Ländern, in Frankreich, Deutschland und Italien als Wesen höherer Art angestaunt und verehrt wurden. Ihre höhere Stellung und ihr eigenes Verdienst machten sie zu Hauptträgern der jüdischen Geschichte. Die außerspanischen Gemeinden räumten ihnen gern denselben Vorrang ein, der früher den babylonischen Akademien zugestanden wurde. Cordova, Lucena, Granada nahmen bald die Stelle von Sura und Pumbedita ein.

Der officielle Vertreter des Judenthums in Andalus war der schon genannte R' Chanoch (geb. um 940 ft. 1014), der seines Vaters Stelle im Rabbinat einnahm. Ihm ebenbürtig an Talmudkenntniß, aber überlegen an anderweitigem Wissen war sein Rival Joseph b. Jsaak Ibn-Abitur (Ibn-Satanas oder Santas) aus einer angesehenen andalusischen Familie. Ibn-Abitur war Versklärer<sup>1)</sup>, dichtete synagogale Stücke für den Versöhnungstag, die von seinen Landsleuten begierig aufgenommen wurden und die alten Liturgien verdrängten; aber seine Verse sind hart, ungelenkt und entbehren vollständig poetischer Reize. Er hatte nichts von Dunajsch's Poesie gelernt. Joseph Ibn-Abitur verstand auch die arabische Sprache so gründlich, daß er im Stande war die Mischnah ins Arabische zu übersetzen<sup>2)</sup>. Der Chalife Alhakem hatte den Wunsch geäußert, eine Uebersetzung des Grundbuches für die jüdische Tradition zu besitzen, und Ibn-Abitur erfüllte ihn zu dessen Zu-

<sup>1)</sup> Vergl. über seine Poesieen Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 248 ff. Koberz Maasse Jede Gaonim II. 18 ff. 87. Landeshut Amude Aboda 92 j.

<sup>2)</sup> Fälschlich nehmen Einige an, Ibn-Abitur habe den ganzen Talmud ins Arabische übersetzt. Die Hauptquelle, Abr. Ibn-Daud spricht nur von den sechs Ordnungen seil. der Mischnah.

friedenheit. Der gebildete und wissenschaftliche Chalife hatte dabei wohl nur den Zweck im Auge, seine bedeutende Büchersammlung, deren Verzeichniß allein vierundzwanzig Bände ausmachte, um die den Juden so theure Mischnah zu vermehren. Von dieser Uebersetzung hat sich indeß keine Spur erhalten, indem Alhakem's Nachfolger, ein fanatischer Muselmann, sämtliche Werke, die nicht ein arabisches Interesse hatten, d. h. den großen Theil der Alhakem'schen Bibliothek, vernichten ließ. — Neben R' Chanoch und Ibn-Abitur gab es damals noch einen bedeutenden Talmudkundigen in Beganna (Paxeno) unweit Almaria, Namens Samuel ha-Nohen Ibn-Josiah aus Fez. Vertreter der Sprachwissenschaft und der hebräischen Poesie waren in der nachhasdaischen Zeit die Jünger Menahem's und Dunasch's, die einander mit Epigrammen in Prosa und Versen befehdeten (o. S. 343), von denen Isaaß Ibn-G'ikatila die Dichtkunst pflegte, und Jehuda Ibn-Daud die hebräische Grammatik weiter förderte. Der letzte, welcher die lange arabische Namenreihe Abu-Zacharia Zachja Chajug führte, aus einer jezani'schen Familie, hat zuerst der hebräischen Sprachforschung einen festen Grund gegeben und wird als der erste wissenschaftliche Grammatiker anerkannt. Chajug erkannte zuerst, daß die heilige Sprache in der Gestalt, die sie in der Bibel zeigt, durchweg aus drei consonantigen Stämmen besteht, und daß manche Consonanten (die flüssigen, vokalhaften und gleichlautenden) verschlungen oder zerfloßen werden und in Vokale übergehen. Er erklärte damit den Bau der schwachen Stämme und machte es möglich, die Sprachformen und ihre Wandlung zu erkennen und für die Poesie anzuwenden. Chajug brachte damit eine vollständige Reform in der Behandlung der hebräischen Sprache hervor und lichte das Chaos, in dem sich die Vorgänger und selbst Saadia, Menahem, Dunasch und noch mehr die Karäer nicht zurecht zu finden wußten. Seine grammatischen Grundsätze setzte er in drei Büchern<sup>1)</sup> auseinander: über die halbvokaligen Stämme (Quiescentes, Nachim), über die Stämme mit zwei gleichlautenden Endconsonanten (Geminata, Kefulim) und über Vocal- und Tonzeichen. Chajug schrieb, zunächst für seine Landsleute berechnend, seine grammatischen Abhandlungen in arabischer Sprache. Daher blieben sie

<sup>1)</sup> Vergl. Ewald und Dukes Beiträge Heft III. und Munt, Notice sur Aboulwalid p. 64 f., neuerdings 1870 neu edirt von Jehu W. Nutt.

den außerspanischen Juden unbekannt, und diese, so weit sie sich mit Sprachforschung beschäftigten, verharren bei Menahem's und Dunasch' unvollkommenem Systeme. Von den Leistungen der Dichter dieser Zeit — drei mit Namen Isaaß: Ibn=G'ikatila, Ben=Saul und Ibn=Chalfon — sind nur winzige Bruchstücke vorhanden <sup>1)</sup> und gestatten kein Urtheil über deren Werth oder Unwerth. Diese drei Dichter haben aber ihre Verse, religiöse wie weltliche, in Maasß gesetzt und dazu beigegeben, dem Versmaasß Eingang in die hebräische Poesie zu gestatten und das Vorurtheil zu beseitigen, das sich Anfangs dagegen geltend machte. Andere Wissenschaften außer Talmud und Sprachkenntniß wurden in diesem Zeitabschnitt wenig gepflegt; für die Philosophie waren die spanischen Juden von Geist noch zu unreif. Die Astronomie, in so weit sie zum jüdischen Festkalender nöthig schien, hatte ihren Vertreter an Hassan b. Mar=Hassan (Ali?) in Cordoba, der zum Rabbinat gehörte, den Titel Dajan führte und ein Werk über kalendariische Astronomie schrieb (971 <sup>2)</sup>), das von den Späteren als unbefriedigend beurtheilt wird.

Obwohl die Rabbinatswürde von Cordoba lediglich ein Ehrenamt war und R' Chanoch, der damit bekleidet war, wiewohl unbemittelt, dafür keinen Gehalt von der Gemeinde bezog, so entstanden dennoch nach Chasda's Tode Streitigkeiten darüber <sup>3)</sup>. Die Anhänger des Joseph Ibn=Abitur — wozu die Glieder der weitverzweigten Familie Ibn=Abitur und zwei bei Hofe beschäftigte Seidenfabrikanten, die Brüder Ibn=G'an, gehörten — gaben sich viele Mühe, ihren Schilling zum Oberhaupte der Gemeinde zu erheben. Der größte Theil der Cordobaner Gemeinde hielt dagegen an R' Chanoch fest. Der Streit darüber war so heftig, daß er auf friedlichem Wege nicht beigelegt werden konnte. Beide Parteien appellirten daher an den Chalifen für ihren Parteimann. Angesehene Anhänger R' Chanoch's, siebenhundert an der Zahl, begaben sich in Prachtgewändern mit wallenden Federbüschen zu Wagen

<sup>1)</sup> Vergl. der Kürze wegen die Quellenangabe bei Dufes Nachal Kedumim p. 9, 10.

<sup>2)</sup> Abraham b. Ehtja Sefer ha-Ibbur II. 7 p. 34; III. 5 p. 95; Isaac Israeli Jessod Olam (ed. Berlin, 1848) T. II. p. 286; Obadiah b. David Commentar zu Maimuni's Kidusch ha-Chodesch VII. 1.

<sup>3)</sup> Abraham Ibn=Daub: über das Ehrenlegische vergl. Note 21, I.

mehrere Tage hintereinander nach Az-Zahra, Alhakem's Residenz unweit Cordoba, um die Gunst des Chalifen für ihren Rabbinen zu erwirken. Die Gegenpartei ersetzte ihre geringe Zahl durch größeren Eifer. Alhakem entschied sich gerechterweise für den Wunsch der Mehrzahl der Gemeinde und bestätigte R' Chanoch im Rabbinat. Da aber Ibn=Abitur seine Ansprüche noch immer nicht aufgeben mochte, so wurde er von der siegenden Partei in den Bann gethan. Indessen ließ er seine Hoffnung nicht fahren. Er wendete sich persönlich an den Chalifen und hoffte ihn mit seiner Kenntniß der arabischen Literatur und dem Dienste, den er ihm durch seine Uebersetzung der Mischnah geleistet, günstig für sich zu stimmen und den Bann rückgängig machen zu können. Er hatte sich aber getäuscht. Der Chalife entgegnete ihm: „Wenn meine Araber mich so verächtelten, wie Dich die Cordobaner Gemeinde, so würde ich mein Reich verlassen. Ich kann Dir nur den Rath geben, auszuwandern.“ Der Wunsch des Chalifen schien Ibn=Abitur Befehl zu sein, und er verließ darauf Cordoba (um 975). Spanien ganz verlassen mochte er nicht, weil ihm die Hoffnung schmeichelte, seine Freunde würden sich Mühe geben, eine günstige Wendung herbeizuführen. Er hielt sich daher einige Zeit in der damals bedeutenden Hafenstadt Beğenna auf und wollte mit dem Rabbinen dieses Ortes Samuel ha-Rohen eine Verbindung anknüpfen und ihn bewegen, den Bann aufzuheben. Aber dieser mochte ihn gar nicht verlassen, weil der Bann auf ihm lastete. Darauf schrieb ihm Ibn=Abitur einen heftigen Brief in aramäischer Sprache, worin er dessen Benehmen tadelte. Da Ibn=Abitur einsah, daß er in Spanien keine Annehmer finden konnte, begab er sich zu Schiffe nach Afrika<sup>1)</sup>, durchwanderte einige Zeit Maghreb, das fatimidische Reich und wohl auch Egypten, ohne, wie es scheint, irgendwo günstige Aufnahme zu finden.

Indessen trat doch plötzlich eine günstige Wendung für Ibn=Abitur ein. Einer seiner Hauptanhänger gelangte zu einer hohen Stellung und wollte seinen Einfluß zu dessen Gunsten an. Dieser Mann war der Seidenfabrikant Jakob Ibn=Gau, dessen plötzliches abwechselndes Steigen und Fallen deutlich das Willkür-Regiment des spanischen Chalifat's nach dem Tode des letzten ge-

<sup>1)</sup> Abraham Ibn=Daud.

rechten und gebildeten Chalifen Alchafem (976) bekundet. Der Chalifentitel ruhte zwar scheinbar auf seinem Sohne Hirscham, einem schwächlichen Knaben, aber die Macht war in den Händen des Abuamriben Mohammed Almanfur, des Schreckens der Christen in ihren nordspanischen Gebirgen und der Afrikaner in ihren Festungen. Unter diesem mohammedanischen Major-domus erlangte Ibn-Abitur's Anhänger Jakob Ibn-G'au Ansehen und eine gewisse Macht über die jüdisch-spanischen Gemeinden. Der Ursprung seiner Stellung war außerordentlicher Art. Jakob Ibn-G'au und sein Bruder Joseph lieferten für den Hof kostbare Seidenstoffe und Kriegsfahnen mit kunstvoll eingewebten arabischen Sinnprüfchen, Emblemen und Verzierungen. Ihre Seidenwebereien wurden bewundert und gesucht. Da sie wegen ihres Geschäftes Verührungen mit Almanfur hatten, fanden sie einst im Hofe seines Palastes eine bedeutende Summe Geldes, welche einige Provinzialen bei erlittener Mißhandlung verloren hatten.

Die Brüder Ibn-G'au nahmen sich vor, die gefundene Geldsumme nicht für sich zu verwenden, sondern sie in Geschenken für den jungen Chalifen und Almanfur anzulegen, um sich dieselben für ihre Parteilache geneigt zu machen und die Zurückberufung des gehaßten und verhaßten Ibn-Abitur durchzusetzen. Ihr Vorhaben gelang ihnen auch. Almanfur ernannte (um 985) den älteren Bruder Jakob zum Fürsten und Oberrichter über sämtliche jüdische Gemeinden im Reiche des andalusischen Chalifats dießseits und jenseit der Meerenge von Segetmessa in Afrika bis zum Duero, den Grenzflusse des mohammedanischen und christlichen Spaniens. Er allein sollte das Recht haben, in den Gemeinden Richter und Rabbinen einzusetzen, die Abgaben für den Staat und die Gemeindebedürfnisse zu bestimmen und vertheilen zu lassen. Auch äußerlichen Glanz verlieh ihm Almanfur. Jakob Ibn-G'au hatte achtzehn Wagen zu seinem Ehrengelage und fuhr in einem Staatswagen aus. Die Cordovaner Gemeinde, stolz auf die einem ihrer Mitglieder gewordene Auszeichnung, erkannte ihn als Oberhaupt der Gemeinde an, huldigte ihm und übertrug ihm das Recht, die Würde auf seine Nachkommen zu vererben<sup>1)</sup>. Die Dichter verkündeten sein Lob. Isaaß Ibn-Saul pries ihn und seine Söhne in schwungreichen:

<sup>1)</sup> Daf.

Versen <sup>1)</sup>, wie früher Chasdai bejungen worden war. Ibn-G'an verdiente auch den Beifall, der ihm gespendet wurde. Er war „Vater der Armen“, die er täglich an seine Tafel zog. Man nannte ihn auch deswegen den „Spender der Gastfreundschaft“ (Is'hab al-Ansal <sup>2)</sup>). Wahrscheinlich unterstützte er auch gleich Chasdai Dichter und Gelehrte.

Sobald Ibn-G'an zum Oberhaupt über die Juden des andalusischen Chalifats ernannt war, suchte er seinen Wunsch zu verwirklichen, um dessen willen er sich um die Gunst des Hofes beworben hatte. Er ließ R' Chanoch anzeigen, daß er sich der rabbinischen Funktionen zu enthalten habe und drohte ihm, falls er noch ferner als Rabbiner und Richter fungiren würde, ihn auf ein Schiff ohne Steuer bringen zu lassen und ihn dem Meere auszusetzen, d. h. ihn dahin wieder zu bringen, woher er gekommen. Dann traf Ibn-G'an Anstalten, seinen Liebling Ibn-Abitur zurückzurufen und mit der Rabbinatswürde zu bekleiden. Aber vorher mußte der Mann von ihm genommen werden und dazu die ganze Gemeinde ihre Zustimmung geben. Aus Rücksicht für den bei Hofe angesehenen Ibn-G'an unterschrieben sämtliche Gemeindeglieder, selbst seine ehemaligen Gegner, ein schmeichelhaftes Schreiben an Ibn-Abitur, der damals wohl noch in Afrika weilte. Er wurde darin eingeladen, das Ehrenamt in Cordova einzunehmen. R' Chanoch wurde abgesetzt. Als die Cordovaner Gemeinde und besonders seine Freunde schon Vorbereitungen zum würdigen Empfange des Ibn-Abitur trafen, ließ ein Schreiben von demselben ein, das sie sehr enttäuschte. In harten Ausdrücken warf er ihnen ihr rücksichtsloses Verfahren gegen seinen Gegner vor. Er rühmte in edelmüthiger Weise R' Chanoch über die Maassen, sagte, er habe auf seinen Wanderungen seines Gleichen an Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit nicht gefunden, und rief die Cordovaner Gemeinde, ihn wieder in seine Funktionen einzusetzen <sup>3)</sup>.

Indessen konnte sich Ibn-G'an nicht in seiner Stellung behaupten. Almanсур, sein Gegner, setzte ihn nicht blos ab, sondern warf ihn in den Kerker. Der Grund seiner Verdammung war Ned-

<sup>1)</sup> Ibn-G'anach Rikmah ed. Kirchheim p. 122.

<sup>2)</sup> Derf. bei Munt Notice sur Aboulwalid p. 79, Note und Abraham Ibn-Daud.

<sup>3)</sup> Abraham Ibn-Daud.



sichkeit und Uneigennützigkeit. Der Regent (Hagib) hatte geglaubt, daß der jüdische Fürst seine Macht über die Gemeinde des abendländischen Chalifats zu Selberpreffungen benutzen und ihm reiche Geschenke zuwenden werde; aber Ibn-Gau hatte die Gemeinde nicht belastet und konnte folglich Almanjur's Geldgier nicht befriedigen. Dafür wurde er seiner Freiheit beraubt (um 986). Nachdem er ungefähr ein Jahr im Kerker zugebracht, befreite ihn der Chalife Hirscham, der, obwohl streng bewacht und in Abgeschlossenheit gehalten, doch Ibn-Gau einst bei einem Gange zur Moschee erblickte, nach dem Grunde seiner Einkerkerng fragte, und als er ihn nichtig fand, seine Befreiung verfügte. Jakob Ibn-Gau wurde von Hirscham sogar wieder in seine Würde eingesetzt (um 987) — wahrscheinlich während Almanjur's Abwesenheit im Kriege — aber da dieser nicht für ihn war, so hatte seine Stellung keine Bedeutung. Mehrere Jahre fungirte Ibn-Gau in seiner oberrichtslicherlichen Eigenschaft (bis um 990), während welcher Zeit R' Chanoch abgesetzt blieb. Als Ibn-Gau starb, beillte sich einer von R' Chanoch's Verwandten, ihm die Nachricht zu überbringen und gedachte ihm damit eine große Freude zu bereiten. Aber dieser edle Rabbiner weinte bitterlich über den Tod seines Feindes und klagte: „Wer soll jetzt für die zahlreichen Armen Sorge tragen, welche der Verbliebene so reichlich versorgt hat? Ich vermag ihn nicht zu ersetzen, denn ich bin arm.“ R' Chanoch wurde wieder in sein Amt eingesetzt. Ibn-Abitur hatte indeß seine Wanderungen fortgesetzt und war nach Pumbadita gekommen, wo R' Hai als Gaon fungirte (um 1000). Er dachte von den Vertretern der babylonischen Akademie freundlich aufgenommen zu werden, weil er voraussetzte, daß R' Hai gegen R' Chanoch feindlich gesinnt sei, indem die Gründung der Talmudschule in Cordova durch R' Mose und seinen Sohn das Lehrhaus um die Einkünfte von den reichen und freigebigen spanischen Gemeinden gebracht und ihre Verklümmerng veranlaßt hat. Allein Ibn-Abitur hatte sich in der Voraussetzung getäuscht. — R' Hai, erhaben über solche eigennützigte Gesinnung, ließ ihm bedeuten, ihn nicht zu besuchen, da er wegen des auf ihm lastenden Bannes nicht mit ihm verkehren dürfe. Auch hier abgewiesen, begab sich Ibn-Abitur nach Damaskus, wo er sein Leben beendete 1). R' Chanoch

1) Das.

überlebte seinen Gegner um mehrere Jahre und erlebte den ersten Verfall Cordova's und die erste allgemeine Verfolgung seiner Glaubensbrüder in Deutschland, Afrika und dem Orient. Er starb durch einen Einsturz der Emporbühne (Mnemar) der Synagoge, die er am Schlupstage des Laubbüttenfestes bestiegen hatte (September 1014 <sup>1)</sup>).

Im Zustande der Juden in Frankreich und Deutschland in dieser Zeit zeigt sich so recht, wie sehr ihre geistige Erhebung von der äußeren Stellung bedingt ist. Während des schlaffen Regiments der letzten Karolinger und auch noch unter den ersten Capetingern in Frankreich, als die weltlichen und geistlichen Basallen mächtiger waren als das Königthum, und unter den sächsischen Kaisern war die politische Lage der Juden gebrüht und ihre wissenschaftliche Thätigkeit gleich Null. Zu Klemern waren sie durch kanonische Gesetze längst nicht mehr zulässig, beanspruchten aber auch keine Ehre, sie wären zufrieden gewesen, wenn man ihnen nur Ruhe, Sicherheit der Existenz und Religionsfreiheit gelassen hätte; aber ihre Ruhe beunruhigten die Vertreter der Kirche und war ohne Vortheil für die gewalthätigen Großen. In den französischen Territorien waren Barone und Geistliche im Besitze der Macht. Die Könige waren nach allen Seiten beschränkt und konnten die Juden nicht vor Willkür schützen, selbst wenn sie den besten Willen dazu gehabt hätten und nicht von der Geißlichkeit zum Judenhass aufgestachelt worden wären. Hatten früher nur die fanatischen Geistlichen dogmatische Vorurtheile gegen die Juden, so hatte ihr Eifer allmählig auch dem Volke Ingrimm gegen sie eingebläht, und dieses, roh und plum, verblendet und verdummt, ein Sklave des Aberglaubens, sah in den Söhnen Israel's eine gottverfluchte Rasse, die keines Erbarmens würdig ist. Man traute den Juden allerlei böse Zaubermittel zu, die sie zum Nachtheil der Christen ausübten. Als der König Hugo Capet, der sich von einem jüdischen Arzte behandeln ließ, an einer schweren Krankheit starb (996), glaubte das Volk nichts anderes, als daß er von Juden getödtet worden sei, und die mündlichen Chronisten trugen diesen auf nichts begründeten Wahn als Factum in ihre Annalen ein <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> Richeri historia bei Perz monumenta Germaniae II. 667.

Die Juden besaßen zwar Acker und Weinberge<sup>1)</sup>, aber sie entbehrten Sicherheit der Existenz, welche nur eine einheitliche, geordnete und starke Staatsverfassung und die Herrschaft der Gesetze zu gewähren vermögen. Der Bischof von Limoges ließ einen ganzen Monat hindurch den Juden dieser Gemeinde das Christenthum predigen und ihnen Jesu Messianität aus dem alten Testament beweisen. Vergebens; die Juden blieben im Sinne der Geistlichkeit verstockt, und nur drei oder vier empfingen die Taufe. Die Uebrigen wurden mit Weibern und Kindern aus der Stadt verwiesen, und Einige von ihnen nahmen sich aus Verzweiflung das Leben (1010<sup>2)</sup>).

Im französischen Süden, in der Provence und in Languedoc, wo die Königsmacht gar keine Bedeutung hatte, hing das Schicksal der Juden noch mehr von den Launen und den Gefinnungen der Grafen und Vizegrafen ab. In einem Orte besaßen sie Ländereien und Salinen und wurden sogar zum Amte des Landvogtes (Bailli) befördert, in einem anderen mußten sie sich gefallen lassen, als Hörige behandelt zu werden<sup>3)</sup>. Die Hauptgemeinde war in Narbonne. Hier bestand seit der Zeit Karls des Großen ein talmudisches Lehrhaus, das aber nicht viel geleistet zu haben scheint, in dem es mehr agadische Mystik als tieferes Talmudstudium pflegte und verbreitete. Da wurde plötzlich dorthin ein Talmudkundiger von der jamaischen Hochschule verschlagen, vielleicht Nathan b. Isaac der Babylonier, und er flüchte den Juden Süd-Frankreich's regen Eifer für den Talmud ein. Vermuthlich war es sein Jünger R' Leon oder Leontin, (Sehuda b. Meir), der, ohne etwas Schriftliches hinterlassen zu haben, als der erste Begründer jenes gründlichen Talmudstudiums, das fortan in Frankreich und Deutschland blühte, angesehen wird. Sein berühmter Jünger R' Gerschom gestand ein, er habe sein Wissen und seine Art zu lehren R' Leon zu verdanken<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Bouquet recueil XII. p. 215.

<sup>2)</sup> Ademar Cabanensis chronicon ad annum 1010 bei Berg monum. Germ. VI. 137.

<sup>3)</sup> Vaisette histoire de Languedoc. II. 381, 387, 442 Preuves 101, 214, 337; III. Preuves 49, 121, 137.

<sup>4)</sup> Eliezer b. Nathan Eben ha-Ezer 92 c., 116 s.; Responsa R' Meir Rothenburg Nr. 104.

In Deutschland erfuhren die Juden in dieser Zeit unter den sächsischen Kaisern zwar keine Verdrückung, aber auch keine Begünstigung. Das Lehnsystem, das sich im deutschen Kaiserthum am folgerichtigsten ausbildete, hinderte sie Boden zu besitzen und wies sie auf den Handel an. Jude und Kaufmann galten in Deutschland als gleichbedeutend. Die Reichen machten Geldgeschäfte, und die weniger Vermittelten machten Anleihen, um die Röhner Messe zu besuchen und zahlten bei ihrer Rückkehr einen verhältnißmäßigen niedrigen Zins <sup>1)</sup>. Die deutschen Kaiser übernahmen das von den ersten Karolingern eingeführte Regale einer bestimmten Abgabe von den Juden. Als Otto der Große die neuerbaute Kirche von Magdeburg mit Subsistenzmitteln versehen wollte, schenkte er ihr die Einnahme von den Juden und andern Kaufleuten (965 <sup>2)</sup>. Otto II. schenkte ebenfalls, wie der damalige Curialstyl lautete, „die Juden von Merseburg“ dem Bischof dieser Stadt (981 <sup>3)</sup>. Dieser Kaiser hatte einen italienischen Juden mit Namen Kalonymos in seinem Gefolge, der ihm mit zärtlicher Liebe zugezogen war und ihm in einer großen Noth mit Lebensgefahr beistand. Kalonymos hatte ihn in die Schlacht begleitet (982), welche Otto den Saracenen und Griechen bei Basantello lieferte. Als die Noth der deutschen Ritterschaft gefallen war, und der Kaiser sein Ross eingebüßt hatte, führte ihn Kalonymos das seinige zu, damit er sich vor den umherschwärmenden Feinden retten sollte; er selbst dachte an keine Rettung, sondern wartete voll ängstlicher Sorge ab, wie es seinem geliebten Herrn ergehen würde. Vermöge dieses Rosses konnte der Kaiser die Rüste erreichen und sich auf einem Schiffe retten <sup>4)</sup>. Über die viel gepriesene Regierung der Ottonen

<sup>1)</sup> Raschi Pardes 19 c; Responsa Sichron Jehudah ed. Berlin 1846. Nr. 92, p. 51 b. i.

<sup>2)</sup> Leuber stipulatio Saxonice Nr. 1291.

<sup>3)</sup> Dithmar von Merseburg Chronik, bei Perz monumenta V. 758.

<sup>4)</sup> Dasselbst III. 12 bei Perz a. a. O. 765. Die Quelle berichtet deutlich, daß Kalonymos ein Freund des Kaisers und auf dessen Rettung bedacht war. *Imperator effugiens — vidensque a longe navim, salandriam nomine, Calonimi equo Judaci ad eam properavit, sed ea praeteriens suscipere hunc recusavit. Ille autem (imperator) littoris praesidia petens, invenit adhuc Judaeum stantem seniorisque dilecti eventum sollicito aspectantem.* Schöffer hat dieses Factum (B. VI. S. 115) entstellt, als wenn

gab den ihnen unterworfenen Juden keinen Sporn, sich aus der niedrigen Stellung zu erheben. Vieles hatten die christlichen Völker von den Arabern gelernt, nur nicht Ermutigung der Wissenschaft unter Andersglaubenden. Die deutschen Juden waren daher, wenn auch im Allgemeinen sittlicher, nüchterner und betriebsamer als die christliche Bevölkerung, doch nicht gebildeter als diese. Sie hatten nicht einmal eigene Talmudlehrer von Bedeutung und erhielten sie erst vom Auslande. Ihre erste talmudische Autorität war R' Gershom. Er und sein Bruder R' Machir haben talmudische Gelehrsamkeit von Südfrankreich nach dem Rhein verpflanzt und ihr eine Bedeutung gegeben, wie sie nicht einmal die gaonäischen Schulen kannten.

R' Gershom b. Jehuda (geb. um 960 ft. 1028<sup>1)</sup>) stammte aus Frankreich<sup>2)</sup>, hatte den oben genannten R' Leon zum Lehrer und wanderte, man weiß nicht aus welcher Veranlassung, nach Mainz aus. Hier gründete er ein Lehrhaus, das bald zahlreiche Jünger aus Deutschland und Italien<sup>3)</sup> anzog. Die Verehrung für R' Gershom war so groß, daß man ihn „die Leuchte der Gerechten“ (Maor ha-Galoh) nannte, aber er gestand demüthig, er verdanke sein ganzes Wissen seinem Lehrer. Er legte seinen Jüngern den Talmud mit einer Klarheit und Faßlichkeit aus, wie schwerlich Jemand vor ihm. Und in derselben Methode schrieb er auch Commentarien zum Talmud, selbst über Traktate, welche ein bloß theoretisches Interesse haben. R' Gershom war der erste Commentator des weitverbreiteten

Kalammos erst durch Aussicht auf Gewinn den Kaiser aus Schiff aufgenommen hätte.

<sup>1)</sup> Nach Handschriften mitgetheilt von Golsberg in Kerem chemod von S. Sachs Jahrg. VIII. S. 106.

<sup>2)</sup> Daß R' Gershom aus Frankreich stammte, dafür sprechen die französischen Wörter, denen er sich in seinen Commentarien bediente. Vergl. darüber die Druckstücke aus dessen Commentar zum Traktate Baba Batra, mitgetheilt von Luzzatto Orient. Literb. Jahrg. 1847 col. 564 f. Auch sein Bruder Machir bedient sich des Französischen; vergl. Napoport Biogr. des Nathan Nomi Note 12. — Herr Reismann hat unerschütterlich nachgewiesen, daß der unter Raschi's Namen eingeführte Commentar zum Trakt. Moed Katon R' Gershom angehört (Frankel's Monatschrift Jahrg. 1854 S. 230 f.) Auch dieser enthält französische Phrasen. Mit Recht nennt daher Zafuto R' Gershom einen Franzosen in Deutschland: גרמני בארץ אשכנז (ed. Filipowski S. 212.)

<sup>3)</sup> Vergl. Raschi Responsum mitgetheilt von Luzzatto Ozar Nechmad Jahrg. VI. S. 175.

Talmud, und wer die Schwierigkeit einer solchen Arbeit kennt, weiß, wie viel Geisteskraft, Hingebung und Ausdauer dazu gehörte. Bald wurde er als rabbinische Autorität von den deutschen, französischen und italienischen Gemeinden anerkannt; gutachtliche Anfragen wurden an ihn gerichtet, und er rivalisirte unbewußt mit dem letzten Gaon R' Hai, obwohl er sich ihm mit der Demuth eines Schülers untergeordnet fühlte. Es war eine eigene Fügung, daß selbst die aufrichtigsten Verehrer des Gaonats an dessen Untergange arbeiteten. R' Gerschom's hebräisch geschriebenen Talmudcommentarien machten die gaonäische Hochschule vollständig entbehrlich, drückten sie zu einer heiligen Reliquie herab und lösten auch die deutschen und nordfranzösischen Gemeinden von ihr los. Jeder Bessere konnte sich jetzt selbständig in den Talmud vertiefen und brauchte sich nicht Bescheide von Babylonien zu holen.

Berühmt wurde R' Gerschom mehr noch durch die Verordnungen <sup>1)</sup>, die er erließ, als durch seine Talmudcommentarien. Diese wirkten ver sittlichend auf die deutsche und französische Judentheit (Tekanot d. R' Gerschom). Unter Anderen verbot er die Viehwelerei, die auch unter den europäischen Juden im Gebrauch war <sup>2)</sup>, und gestattete sie nur in äußersten Nothfällen. Er verordnete ferner, daß zu einer Ehescheidung auch die Einwilligung der Ehefrau nöthig sei, während nach talmudischen Bestimmungen der Gatte ihr den Scheidebrief gegen ihren Willen zustellen darf. Er schärfte ferner das Briefgeheimniß streng ein, daß der Ueberbringer sich nicht erlauben dürfe, einen Brief, wenn auch unveriegelt, zu lesen. Bei dem damaligen Verkehr, wo Reisende die Briefpost besorgten, war diese Verordnung von hoher Wichtigkeit für die mannigfaltigen Lebensinteressen. Die Uebertreter dieser

<sup>1)</sup> Die Zahl der Verordnungen des R' Gerschom kann nicht kritisch ermittelt werden. In Rosko gegen Ende (Nr. 116) und am Ende der Responsen des R' Meir Rothenburg heißt es zwar in der Ueberschrift, Tekanot die R' Gerschom, ebenso in einem Nachser-Mispat. der Seminarbibliothek vom Jahr 1391 (Sj. Nr. 40. Bl. 392), allein bei näherer Einsicht ergiebt sich, daß die wenigsten R' G. angehören. Sicherlich stammt von ihm die Verordnung über Bigamie (Respons. Joseph Colon Nr. 101 Ende, Rosko l. c.) und Esri Parshi Kattor c. 10; ferner über die Einwilligung der Frau zur Scheidung (Ascheri responsu Kelal 43, Nr. 8).

<sup>2)</sup> Vergl. darüber Tana de Be Eliah maj. c. 18 p. 51. Respons. Alfassi No. 185, woraus hervorgeht, daß Bigamie in Spanien noch um 1100 verkam.

Verordnungen sollten dem Banne verfallen. Obwohl diese und andere Bestimmungen ohne synodale Formlichkeit getroffen wurden, und der Urheber keineswegs mit einem officiellen Charakter bekleidet war, so wurden sie doch von den deutschen und französischen Gemeinden wie synhedriale Beschlüsse mit aller Gewissenhaftigkeit befolgt; so groß war R' Gerschom's Ansehen.

Gleichzeitig mit dieser Autorität der deutsch-französischen Gemeinden lebte in Mainz eine Persönlichkeit, deren Verdienste bisher unbekannt blieben. R' Simon <sup>1)</sup> b. Isaac b. Aban von einer französischen Familie (aus le Mans?) abstammend, war talmudisch gelehrt und verfaßte ein selbstständiges Werk in diesem Fache (Jessod). Er war ferner ein gewandter und fruchtbarer neuhebräischer Dichter (Poetan) und verfaßte eine große Menge liturgischer Stücke, die kalirischen Mustern nachgebildet sind und ihnen gleichkommen an Härte, Amuthslosigkeit und an der Manier auf die agadische Literatur verweist und räthselhaft auszuspielen. Simon b. Isaac war auch vermögend und dadurch auch im Stande, einen Sturm zu beschwichtigen, der die deutschen Juden aufzureiben drohte.

Das elfte Jahrhundert begann nämlich mit der ersten Judenverfolgung in Deutschland<sup>2)</sup>. Sie ging aber nicht vom Volke aus, sondern von einem Fürsten, dem letzten Kaiser aus dem sächsischen Hause der Ottonen, von Heinrich II. Von Geistlichen geleitet, war dieser Kaiser so sehr den kirchlichen Interessen ergeben, daß er in reinen Stand der Heiligen erhoben werden konnte. Was aber Heinrich II. besonders gegen Juden eingenommen hat, läßt sich nicht angeben. Möglich, daß die Befehmung eines Geistlichen zum Judenthume, welche den deutschen Chronikschreibern wichtig genug war, sie als ein unglückliches Ereigniß in ihre Jahrbücher einzutragen, den Zorn des Kaisers gegen die Juden rege gemacht hat. Dieser Geistliche, mit Namen Wecelinus, war Kaplan des Herzogs Konrad, eines Verwandten des Kaisers. Nach seinem Uebertritt zum Judenthum (1005) verfaßte Wecelinus eine Schmähschrift gegen seinen ehemaligen Glauben und bediente sich darin Ausdrücke und Redewendungen, die von seinem Hass gegen das Christenthum und von der Ungeschliffenheit des Zeitgeschmackes Zeugniß ablegen. „Dies,

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn Note 22.

<sup>2)</sup> Dieselbe Note.

o Dummkopff“, so redet der abgefallene Kaplan die Christen an, „lies den Propheten Habakuk, in welchem Gott spricht: Ich bin Gott und verändere mich nicht. Wenn er sich nun nach eurem Glauben verändert und ein Weib beschattet haben soll, wo wäre da die Wahrheit? Was antwortest du darauf, du Thier!“ In solchem Style ist Wecelinus' Schmähschrift gehalten. Sie nennt auch die Heiligen, welche die Kirche verehrt, geradezu Dämonen. Kaiser Heinrich war aber über den Abfall des Kaplans und seine giftige Schrift so sehr erzürnt, daß er einem seiner Hofgeistlichen, Heinrich, den Auftrag gab, eine Gegenschrift abzuassen, die nicht weniger grob und geschmacklos ist <sup>1)</sup>.

Einige Jahre später (1012) erließ Kaiser Heinrich einen Befehl, daß die Juden von Mainz die Stadt verlassen sollten <sup>2)</sup>. Es sollte aber nicht eine einfache Verbannung, sondern eine Brandmarkung dafür sein, daß sie die Taufe nicht empfangen mochten, und erstreckte sich nicht bloß auf Mainz, sondern traf sicherlich noch andere Gemeinden. Denn der Dichter Simon b. Sjaak stimmte Klagelieder darüber an, wie über eine blutige Verfolgung, welche das Judenthum im Herzen seiner Befenner vergessen machen wollte:

Die Verbannte, Wandernde, Verbüßte  
 Muß ihre Thränen verschlucken.  
 Sie wird getreten, gestoßen, gepeinigt,  
 In Kerker geworfen und sitzt verödet.  
 Die Wohn-erheer sitzen im Glimme,  
 In sichern Burgen hühnen sie Dein Lamm,  
 Scheren es und schwächen seine Kraft mit des Joches Last.  
 „Hört auf“, sprechen sie, „auch der Banden zu entschlagen;  
 Ihr seid verworfen, und ihr den Untergang bestimmt.“  
 So düket wir um Dich unsäglic Leid,  
 Werden bestraft, geplagt und geschlagen.  
 Sende bald Deine Hülfe,  
 Auf daß sich Edom nicht rühme: ich habe gespeit.  
 Laß deines Schwertes Blitz sie zittern machen,  
 Ob der Uthaten an deines Velltes Leichen.

In einem andern Bußgebet veranschaulicht derselbe Dichter die Leiden seiner Zeit:

Du bist von je her, mein heiliger Gott,  
 Warum sollen wir in Bedrängniß und Harm vergehen.

<sup>1)</sup> Bei Partz monumenta II. 23. VI. 704, 720.

<sup>2)</sup> Note 22.



Den ganzen Tag werden wir um deines Namens willen erschlagen,  
Wir sind grausamen Herren preisgegeben,  
Unser Blut soll die Erde trinken.

Und in einem andern:

Genommen sind aus meinem Wohnsitz mir die Kleinen,  
Und sie schlagen, stoßen sie, werfen sie mit den Steinen.  
In alten Leiden fügen neue die Unreinen.  
Mehr als neun Hundert Jahr dauert's, was wir beweinen,  
Sie plündern schlan und mit Gewalt und verschonen Keinen!).

Auch R' Gerschom, obwohl ganz ohne dichterische Begabung hauchte den Schmerz über die harte Verfolgung Heinrich's II. in Bußliedern aus<sup>2)</sup>: „Verächter Deines Gesetzes hast Du zu Herren über Dein armes Volk gemacht, sie huldigen thörichten Bildern und wollen uns zwingen, sie zu verehren.“ — „Sie drängen Dein Erbe, Dich mit einem geschaffenen Gott zu vertauschen.“ — „Sie verfügen, Dich nicht mehr Freund und Herr zu nennen und Dein Wort zu verwerfen. Sprich' ich: Fern sei's von mir, meiner Väter Schutz zu verlassen, so stet'schen sie ihre Zähne, strecken ihre Hand zum Raube aus, öffnen ihren Mund zum Hohne. Verjagt ist Deine Gemeinde aus ihrem Sitze und ihrer Heimath, erschöpft und verschmachtet erhebt sie ihr Auge zu Dir“.

Während dieser ersten Judenverfolgung in Deutschland gingen Manche, um ihr Leben oder ihre Habe zu retten, zum Christenthum über, darunter auch R' Gerschom's eigener Sohn, was sein Herz betrübte, aber nicht lieblos gemacht hat. Als der Sohn später als Christ starb, beobachtete der unglückliche Vater die Trauerzeremonien um ihn, wie um einen Treugebliebenen. — Wie lange die Verfolgung gedauert hat, läßt sich nur vermuthungsweise aufstellen, etwa bis zum Winter 1013. R' Simon b. Isaac's Eifer gelang es, wohl durch große Geldsummen, der Verfolgung Einhalt zu thun und die Erlaubniß für die Gemeinde zu erwirken, sich wieder in Mainz niederzulassen. Die dem Taufzwange unterliegenden Juden kehrten wieder in den Schooß des Judenthums zurück, und R' Gerschom schützte sie vor Beschimpfung, indem er den Bann über diejenigen verhängte, welche ihnen den augenblick-

<sup>1)</sup> Nach Zunz Uebersetzung: Synagogale Poesie 175.

<sup>2)</sup> Ueber R' Gerschom Selichot vergl. Landeshut Amude Aboda S. 57.

lichen Abfall zum Vorwurfe machen sollten. Die dankbare Gemeinde widmete R' Simon eine ewige Erinnerung, seinen Namen allsabbatlich in der Synagoge zu nennen: „daß er sich um die Gemeinde viel Mühe gegeben, und daß durch ihn die Verfolgungen aufgehört haben.“ Auch das Andenken eines Mar-Salomo und seiner Frau Rachel hat die Mainzer Gemeinde durch sabbatliche Erinnerungen erhalten, „daß sie einen Gottesacker in Mainz erworben und die Verfolgungen abgewendet haben.“ R' Gerschom's Namen wurde ebenfalls von ihr verehrt, „daß er die Augen der Zerstreuten durch seine Verordnungen erleuchtet hat.“ Das von R' Gerschom gegründete Lehrhaus in Mainz blühte über acht Jahrzehnte und wurde eine Bildungsstätte für Taludbesessene und Rabbinen von Deutschland, Frankreich und Italien.

Zur selben Zeit, mit dem Ablauf des vierten Jahrhunderts der Hegira, wo die Käräer die Ankunft der messianischen Erlösung erwarteten<sup>1)</sup>, brach im Morgenlande und Egypten eine heftige Judenverfolgung aus, welche länger als die in Deutschland andauerte. Die deutschen Juden wurden gequält, weil sie nicht an Christus und die Heiligen, und die morgenländischen, weil sie nicht an Mohammed und den sündenfreien Imam, an den himmlischen Führer (Mahdi) glauben mochten. Diese Verfolgung ging von dem wahnwitzigen ägyptischen Chalifen Hakim aus, der, ein mohammedanischer Cajus Caligula, von sich glaubte, er sei die fleischgewordene göttliche Macht und der wirkliche Statthalter Gottes. Hakim verfolgte alle diejenigen, welche an seiner Göttheit zu zweifeln sich unterfingen, Mohammedaner, Juden, Christen ohne Unterschied. Anfangs lautete Hakim's Befehl, daß die Juden seines Reiches, welche sich nicht zum schittischen Islam bekennen, an ihrem Halse die Abbildung eines Kalbes tragen sollten, zur Erinnerung an das goldene Kalb ihrer Vorfahren in der Wüste. Außerdem sollten sie sich durch ihr äußeres Erscheinen von den Gläubigen unterscheiden, ganz nach den Omarischen Beschränkungen. Die Uebertreter sollten mit Verlust von Hab und Gut und mit Eil bestraft werden (1008). Gegen die Christen erging eine ähnliche Verordnung. Als Hakim hörte, daß die Juden seinen Befehl umgingen und goldene Kalbsbilder trugen, verfügte er, daß sie einen

<sup>1)</sup> Zephet b. Ali bei Winkler Likute p. 82.

Holzblock von sechs Pfund Schwere am Halse und Glöckchen an ihren Gewändern tragen sollten, um sich von ferne schon als Ungläubige anzukündigen (um 1010). Später ließ er Kirchen und Synagogen in seinem Reiche zerstören und verjagte Christen und Juden aus dem Lande (1014<sup>1)</sup>. Das fatimidische Reich hatte aber damals eine bedeutende Ausdehnung. Es umfaßte Egypten, Nordafrika (Afrikija), Palästina und Syrien, und da Hattin auch im Chalifat von Bagdad Anhänger hatte, so blieben den Juden nur wenige Zufluchtsstätten offen. Manche nahmen daher zum Schein den Islam an<sup>2)</sup>, um bessere Zeiten abzuwarten. Die Verfolgung dauerte, bis die Mohammedaner selbst ihres wahnwitzigen Chalifen überdrüssig wurden und ihn erdroßelten (1020).

Auch der winzige jüdische Staat der Chazaren, welcher so lange eine Zufluchtsstätte für jüdische Verfolgte bildete, glug in dieser Zeit völlig unter. Die Chazaren hatten sich auf der Halbinsel Taurien (Krimm) niedergelassen und lebten dort unter ihrem jüdischen Fürsten David. Ihre früheren Besitzungen waren von den Russen eingenommen (o. S. 333) vor denen damals schon die schwachen Völkerschaften im Kaukasus und am schwarzen Meere zitterten. Diese bewarben sich um die Gunst der russischen Großfürsten, wie ehemals um den Schutz der chazarischen Chagane. Als daher der Großfürst Wladimir die Absicht zu erkennen gab, das plumpe Heidenthum der Russen mit einer andern Religion zu vertauschen, beeilten sich die Nachbarkönigreiche Abgeordnete an ihn zu senden, um ihn zur Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen. Es kamen griechische Presbyter vom byzantinischen Reiche, bulgarische Gesandte, welche dem Katholicismus zugethan waren, und mohammedanische Ulema's aus Bagdad. Auch der jüdisch-chazarische Chagan David wollte sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, Wladimir für die Annahme des Judenthums zu stimmen. Es erschienen auch jüdische Abgeordnete am Hofe zu Kiew. Die Vertreter der verschiedenen Bekenntnisse entfalteten ihre Beredsamkeit, um die Theilnahme der Russen zu erwecken (986). Gegen das Judenthum soll aber Wladimir von

<sup>1)</sup> Makrizi bei de Sacy *Chrestomathie arabe* I. 97, und *histoire des Dynastes. Bar-Hebraeus Chronicon Syriacum* 215 f. *Assemani bibliotheca Orientalis dissertatio de Syris Nestorianis* III. 2 pag. 101.

<sup>2)</sup> Sandia Ibn-Danan in *Chemdah Ganusah* p. 16. Die Notiz bezieht sich wahrscheinlich auf Hattin's Verfolgung.

vornherein Vorurtheile gehabt haben, weil dessen Befenner unter fremden Völkern weit und breit zerstreut lebten. Dagegen hatte er, laut der Erzählung der russischen Chronik, eine entschiedene Sympathie zur griechischen Kirche. Als er daher seinen Bojaren seinen Plan vorlegte, das griechische Bekenntniß in Rußland einzuführen, erwiderten diese bedächtig: Es sei in der Ordnung, daß die Vertreter je einer Religion diese als die beste empfehlen; um sich aber von der Vortrefflichkeit irgend einer Religion zu überzeugen, sei es rathsam, Abgesandte nach den Nachbarstaaten reisen zu lassen, damit diese an Ort und Stelle durch den Augenschein die beste Religion kennen lernen. Dieser Rath gefiel. Die Uferstaaten des schwarzen Meeres sahen das seltene Schauspiel, wie russische Barbaren aus Kiew auf Entdeckung einer ihnen zusagenden Religion ausgingen. Wahrscheinlich betrieben diese Abgeordneten nebenbei das Geschäft der Auskundschafter. Auch nach dem Gebiete des jüdischen Chagan David, dessen Residenz S e p h a r a d genannt wurde, waren sie gekommen (987<sup>1)</sup>. Aber das griechische Bekenntniß trug den Sieg über das Judenthum, den Islam und den römischen Katholicismus davon, weil die Verbindung mit dem byzantinischen Reiche der noch nicht concentrirten russischen Macht die meisten Vortheile verheißte. Wladimir und die Russen schlossen sich der griechischen Kirche an, der Großfürst erhielt eine byzantinische Prinzessin zur Frau, und der byzantinische Geist wurde seit dieser Zeit in Rußland herrschend.

Der jüdische Chagan David, der letzte, von dem die Geschichte Kunde hat, war so eifrig dem Judenthume zugethan, daß er einen Boten nach Persien, dem Sitze jüdischer Gelehrsamkeit (in demselben Jahre, als die russischen Abgeordneten an seinen Hof gekommen waren) sandte, um alte Bibelrollen aufzujuchen und zu erwerben. Dieser Bote A b r a h a m b. S i m c h a reiste über Isfahan nach Susa und fand dort eine seltene Thora-rolle, welche die jüdische Gemeinde von Susa wegen ihres hohen Alters so hochschätzte, daß sie dieselbe nicht veräußern mochte<sup>2)</sup>. — Nicht lange sollte das Judenthum einen, wenn auch beschränkten, politischen Boden haben. Die letzte Stunde des jüdischen Chazarenstaates in Taurien hatte geschlagen. Einer von Wladislaw's Söhnen, Mjetislaw, dem der

<sup>1)</sup> Note 23.

<sup>2)</sup> Das.

Vater das Gebiet von Tamutarachan (Matarcha, Taman) zu Lehen gegeben, hatte ein listernes Auge auf die gegenüberliegende Halbinsel geworfen. Der byzantinische Kaiser Basilus II. ermunterte ihn zur Eroberung derselben und stellte ihm ein Sittsheer. Die Russen, mit den Byzantinern vereint, besiegten hierauf die Chazaren. Der christliche Chagan Georgius Tsulu gerieth in Gefangenschaft, und das jüdische Chaganat erlitt sicherlich auch zur selben Zeit seinen Untergang (1016 <sup>1)</sup>). Die jüdisch-chazarischen Prinzen entflohen nach Spanien, und ihre Nachkommen, die in Toledo wohnten, pflanzten das Talmudstudium <sup>2)</sup>).

Chazarische Juden behaupteten sich übrigens noch lange auf der Halbinsel Taurien, welche in den Besitz der Griechen kam, und bildeten eine eigene Gemeinde (Kehal Chazar <sup>3)</sup>) neben einer griechischen Gemeinde (Kehal Gregas). Volksstämme jener Gegend übertrugen den Namen Chazaren auf die Juden überhaupt und nannten die Letztern durchweg Ghysfar <sup>4)</sup>). Da die Karäer auf Taurien zahlreich vorhanden waren, so nahmen die chazarischen Juden nach und nach das Karäerthum an. — Am Ende des elften Jahrhunderts bestand bereits eine jüdische Gemeinde in der russischen Hauptstadt Kiew, wahrscheinlich aus der Krimm eingewandert, und bewohnte eine eigene Straße. Die Juden wurden wahrscheinlich von dem Großfürsten Swiatopolk wegen ihrer Brauchbarkeit für Gewerbe und Handel, wozu die wilden, kriegerischen Russen keinen Sinn hatten, herangezogen und begünstigt <sup>5)</sup>). Es läßt sich aber nicht ermitteln, ob die ersten jüdischen Gemeinden in Rußland zu den Rabbaniten oder Karäern gehörten.

Je weiter sich die Karäer ausbreiteten, desto mehr kamen sie mit ihrem Grundprincip in Widerspruch und arge Kathlosigkeit. Zwei Punkte waren es namentlich, die ihnen große Verlegenheit bereiteten: der Festkalender und die Verwandtschaftsgrade. In Palästina, ihrem Urlande, bestimmten sie die Neumonde, Schaltjahre

<sup>1)</sup> Cedrenus, *historiarum compendium* II. 464.

<sup>2)</sup> Abraham Ibn-Daud vergl. Note 23.

<sup>3)</sup> Pinner *Prospecus* der *Manuscripte* der Odesaer Gesellschaft S. 7, 11, 14, 29.

<sup>4)</sup> D'Hosson *peuple du Caucase* gegen Ende.

<sup>5)</sup> Karamsin, *Geschichte Rußlands* in deutscher Uebersetzung II. 118. *Strahl, Geschichte der russischen Kirche* I. S. 131.

und Feste nach der Beobachtung des Neumondes. Die auswärtigen Gemeinden hatten aber kein Mittel, die Festeszeit richtig zu treffen, die babylonischen, morgenländischen und sicherlich noch mehr die weit ab im Norden wohnenden karäischen Gemeinden waren daher genöthigt, die Feiertage ihrer Gegner mitzufeiern und sogar den zweiten Feiertag zweifelshalber gut zu heißen. Einer ihrer Autoritäten in dieser Zeit Scha'ich Abu-Hijam Levi Halevi, der Sohn Jepheth's (v. S. 305), gab den entfernten Gemeinden den Rath, zwei Feiertage hintereinander zu beobachten: „denn besser sind zwei als einer“ <sup>1)</sup>. Es entstand sogar deswegen eine Spaltung im Karäerthum, indem die Palästinenfischen sich von den Morgenländischen trennten <sup>2)</sup>. Vergebens verpflichteten sich die Brantleute am Hochzeitstage, die Vorschriften des Karäerthums zu beobachten und die Feste nach der von Palästina ausgehenden Weisung zu feiern <sup>3)</sup>. Es war eine Unmöglichkeit geworden. Der zweite Punkt, die weitgehende Ausdehnung der Blutsverwandtschaft (v. S. 217), erschwerte in kleinern karäischen Gemeinden das Schließen einer Ehe ungemein, indem die Gemeindeglieder unversehens in ein verwandtschaftliches Verhältniß zu einander traten. Die von Joseph Roeh eingeführte Erleichterung (v. S. 275) fand keinen Anklang. Wie Jepheth b. Ali und Abulfari Sahal, so hielten ihre Nachfolger an dem starren System der Uebertragung (Rikkub) fest <sup>4)</sup>.

Die karäischen Autoritäten am Ende des zehnten und im Anfang des elften Jahrhunderts waren: Joseph b. Jakob Alkafassani und die zwei Söhne Jepheth's, der schon genannte Levi Halevi und der andere mit Namen Sa'id. Diese hatten sich sämmtlich von der philosophischen Forschung abgewendet und erkannten ihr keine Berechtigung in religiösen Fragen zu. Sa'id b. Jepheth verwarf sogar die von den älteren karäischen Lehrern festgehaltene Regel der vernunftgemäßen Auslegung der Schrift. Dem Verstande, meinte er, dürfe keine Stimme eingebracht werden; denn er verbletet Manches, was das Gesetz gestattet, und gestattet,

<sup>1)</sup> Levi Halevi citirt bei Pinxler Beilage S. 89 f. und Hadassi Eschkol Nr. 187.

<sup>2)</sup> Levi Halevi das.

<sup>3)</sup> Hadassi Eschkol ha-Kofer No. 10.

<sup>4)</sup> Vergl. darüber bei Pinxler S. 66 Note.

was das Gesetz verbietet<sup>1)</sup>. — Joseph Alkarcassani (um 970—1000) aus Circesium am Euphrat, der auch in Egypten lebte und liturgischer Dichter war, verfaßte einen Commentar zum Pentateuch und ein Gesetzbuch: Wurzel der Religion (S. Bereschit, Ussul-al-Din). In Betreff der rituellen Bestimmungen war er von äußerster Strenge. Er hielt an dem System der weitausgedehnten Verwandtschaft fest und behauptete, der Genuß einer Speise, die durch eine religiöse Uebertretung erzeugt wurde, sei streng verpönt<sup>2)</sup>. — Sefhet's Sohn, Levi Halevi, verfaßte (1007) ein Werk über die religiösen Pflichten des Judenthums (S. ha-Mizwot), und sein Bruder Saïd ergänzte es später<sup>3)</sup>. Die zahlreichen Schriften über dieses Thema, welche seit Anan erschienen waren, genügten noch immer nicht, weil mit jeder Generation, ja mit jedem karäïschen Weisen neue Schwankungen und Ungewissheiten im Karäerthum hinzukamen. Abu-Hijam Levi Halevi konnte mit seinem neuen Werke das Grundübel ebenso wenig heilen, wie seine Vorgänger und Nachfolger. Er stellte nur die verschiedenen Meinungen nebeneinander und entschied sich bald für die eine und bald für die andere. Das Karäerthum vergegenwärtigt das Jammerbild vom Welken vor der Blüthe, das talmudische Judenthum dagegen gleich einem alten Kernstamme, der an seiner Krone frisches Laub und duftende Blüthen treibt und in seinem Innern immer neue Jahresringe ansetzt. Es entwickelte sich aus ihm heraus ein neuer Knotenpunkt einer reichen, mannigfaltigen Epoche, die, wenn auch den von mancher Seite belächelten Namen: die rabbinische tragend, darum nicht weniger glanzvoll ist. Die Sonne der jüdischen Geschichte ging im Osten unter, um im Westen strahlender aufzugehen.

1) Hadassi das. Nr. 168.

2) Bei Pinjter S. 85, 192, 200.

3) Das. 87 ff., 182.



# Noten.

## 1.

Aufstand der babylonischen Juden unter Kobad;  
der Exilarch Mar-Sutra II.

Zum Schluß des Seder Olam Sutta findet sich eine Erzählung ausnahmsweise ausführlich von einem jugendlichen Exilarthen Mar=Sutra und einer kriegerischen Bewegung der Juden unter seiner Leitung. Diese Erzählung ist in halbbäischem Idiom gehalten und klingt ihrem ganzen Tone nach — bis auf einige unbedeutende Züge — durchaus historisch. Nur weil der Text gerade an einer wichtigen Stelle sehr corrumpt ist, ist die Erzählung mißverstanden und sind ihr unsinnige Deutungen untergeschoben worden. Durch die einfache Wiederherstellung der richtigen Lesart tritt daraus ein interessantes historisches Factum hervor, das sich mit einer durchgreifenden Bewegung im persischen Reiche in pragmatischen Zusammenhang bringen läßt. Der Verfasser des Seder Olam S. theilt zuerst mit, wie das Exilarthenhaus durch Sterblichkeit dem Untergange nah gewesen, und wie ein junger Sproß desselben, Mar=Sutra, durch die Pflege des Resch Metibba Mar=Chanina erhalten worden. Interims=Exilarth während Mar=Sutra's Minorität sei ein Mar=Pachda gewesen, der durch Mar=Chanina's Vermittelung verdrängt wurde, indem der König die Würde dem fünfzehnjährigen Mar=Sutra übertragen habe. Dann fährt er fort: ובימי דרוב נשיאנו לחיי הקולם הבא אהמיה ליה צפורא דערא געקן בחדרי ארבע מאין מיד חול ובר זכרון עבדו קרבא עם פרסאי ואורח מלכותא וגבא ויאתא שבע שנין עבד כור חול. Es ist überflüssig zu wiederholen, wie der lateinische Uebersetzer des Seder Olam, Genesbrack, und die Historiker Schifard, Vassnage und Renere die Stelle verkannt haben, da sie nicht ahnten, daß hier eine Corruption des Textes vorliegt. Die Historiker der Neuzeit trifft noch der Vorwurf, daß sie die Emendation, die Jakob Emden in seiner Ausgabe des S. O. (Hamburg 1757) vorgeschlagen hat, nicht benutzt haben. J. Emden emendirt nämlich ganz richtig: ונטרא או ריש ונטרא נק ברמר; ונטרא שירך להיו: Diese Emendation wird durch die Ausgabe des completen Josephus (ed. Filipowski) bestätigt. Jacinto hatte diese Lesart vor sich, und er übersetzt die



Stelle (S. 93): וְבוֹיָם הָיוּ יָצָא מִן הָעִיר וְהָיָה לִי עֵמֶד אֵשׁ. Wäre der Exilarch Mar-Sutra nicht selbst der Anführer gewesen, so wäre es auffallend, warum er denn später an der Brücke von Machuza sammt Mar-Schanina gehängt worden ist: וְנִקְמָה פָּרַסָּא וְקָטְלוּ וְנָלְכוּ לְרִישׁ גִּלְמָא וְלְרִישׁ מַחֲבֵתָא עַל הָעִיר דְּמַחֲבֵתָא. Es bleibt also kein Zweifel darüber, daß der junge Exilarch die Waffen gegen den Perserkönig ergriffen hat, daß er ein bewaffnetes Gefolge von 400 Mann um sich hatte, daß er ein selbstständiges (jüdisches) Gemeinwesen gründete (מְלִיכָוָה), und daß er Tribut auflegte (der nichtjüdischen Bevölkerung in dem jüdischen Gebiete): גִּבְעָא גִּימָתָא. Das Wort גִּימָתָא entspricht dem arabischen غيرة, das Tribut bedeutet, den Juden und Christen im Chalisate zu zahlen hatten. Die Dauer der Unabhängigkeit Mar-Sutra's wird wiederholtentlich auf sieben Jahre angelegt. So lange dauert aber auch Mar-Sutra's Exilarchat. Denn mit 15 Jahren wurde er Exilarch: וְכִּי הָיָה בֶן הָעֶשְׂרִים שָׁנִים אָז הָיָה: und zwei und zwanzig Jahre wurde er alt. Man muß also lesen שְׁנֵים עָשָׂר שָׁנִים, statt שְׁנֵים עָשָׂר שָׁנִים, d. h. 22 Jahre.

Die Zeit dieses Aufstandes läßt sich ziemlich genau ermitteln. Nach Mar-Sutra's Hinrichtung gebor seine Wittve einen Sohn, und das Haus David's, d. h. die Wittve mit ihrem Sohne, entflohen. וְהָיָה יָצָא (ד) אֶקְטִיל מִן הָעִיר. —. Wohin sie geflohen sind, wird im nachfolgenden Passus gegeben: נָחַץ פַּלֶּסְטִינָא: nach Palästina: וְכִּי הָיָה בֶן הָעֶשְׂרִים שָׁנִים אָז הָיָה: und zwei und zwanzig Jahre wurde er alt. Man muß das aber so verstehen, daß er noch als Kind während der Verfolgung, die nur drei Jahre dauerte (וְהָיָה בֶן הָעֶשְׂרִים שָׁנִים), dahin kam mit seiner Mutter. Die Erhebung zum Archipherekten geschah erst später, als Mar-Sutra II. herangewachsen war. Die Zeit seiner Ankunft als Kind in Palästina wird aber genau bestimmt: im Jahre 452 seit der Tempelzerstörung und im Jahre 4280 mundi d. h. 520 b. Chr. Zeit. Denn Juden wie Syrer setzen die Tempelzerstörung zwei Jahre früher an, im Christ. Jahr 68 und im Jahre der Welt 3828. Also im Jahre 520 kam das Haus David's „nach Mar-Sutra's Tod“ in Palästina an. Das Jahr 520 ist also der terminus ad quem. Der terminus a quo des siebenjährigen Exilarchats von Mar-Sutra muß anderweitig ermittelt werden. Mar-Sutra's Vater R' Huna starb nach der beglaubigten Quelle in Scharia's Sendschreiben im Jahre 819 selencidarum = 508: שָׁרְיָא הָיָה ר' הֻנָּה רִישׁ גִּלְמָא. Mar-Sutra's Aufstand ist also zwischen 508 und 520 anzusetzen. Da gegen die Nachricht in Seder Olam Sutta, daß der Schwiegersohn des Exilarchen, Paschda, sich während Mar-Sutra's Minorenität das Exilarchat durch Bestechung angemacht hat, nichts einzuwenden ist, so müssen wir ihm auch einige Funktionsjahre einräumen. Die Unabhängigkeit des jüdischen Babylonien würde demnach um 511—518 anzusetzen sein. Scharia, lediglich die Diabese der Schülhändler berücksichtigend, erzählt nichts von dieser Bewegung, wenn nicht der undeutliche Passus: וְכִּי הָיָה בֶן הָעֶשְׂרִים שָׁנִים אָז הָיָה: 822 = 511 darauf anspielt.

Jedenfalls fällt die Bewegung innerhalb Kobab's Regierungszeit, und man wird dabei sofort an den wilden Frauentumult erinnert, welchen Mazdak gepredigt und den König Kobab begünstigt hat. Diese Begünstigung

dauerte auch nach Kobad's Rückkehr von seiner Flucht fort, nach 502. Das hat Caussin de Perceval aus vielen Momenten wahrscheinlich gemacht. Il paraît aussi, qu'il (Cobad) cessa d'exiger impérieusement que l'on se conformât aux dogmes de Mazdac; mais quant à lui-même, il demeura constamment attaché à cette secte immorale; il soutint Mazdac contre les principaux mages, les seigneurs de la Perse, les membres mêmes de la famille royale; et pendant longtemps Mazdac et ses disciples, que les Arabes qualifient de Zē nādī cā, continuèrent à jouir auprès de lui d'un crédit sans bornes (Essai sur l'histoire des Arabes T. II. p. 80). Ein Passus in der Erzählung des Seder Olam scheint auf diese communistische Bewegung anzuspielen. Es motivirt die Niederlage der Schaar des Mar-Sutra dadurch, daß die Kisternen in derselben gesäubigt, Seidenwein getrunken und an den Höfen der Fürsten gebührt hätten: וְכִסְּמוּ שֶׁבַע שָׁנִי הָיָה דְּרָחִי (רחקי) דְּרָחִי בְּהֵרֵי: וְאִשְׁכַּחְתּוּ דְּרָחִי שְׁהָיָה יוֹן בֶּסֶךְ וְכָא כְּוָנָא בְּבֵית כְּלָרִי גֵיִים (Das Wort דְּרָחִי oder רחקי ist ganz unverständlich, vielleicht ist dafür zu lesen דְּרָחִי, das im Syriisch concupiscientes, Kisterner bedeutet).

Der anarthische Zustand des persischen Reiches unter Kobad war dem Aufstande der Juden günstig. Herr de Perceval beschreibt diesen Zustand nach den Quellen folgendermaßen: On conçoit que les sentiments et la conduite de Cobad ne lui attiraient point le respect des peuples. Les Arabes surtout n'avaient pour lui que du mépris, depuis qu'ils ne le voyaient plus occupée d'opérations militaires. Bientôt Hārith, roi des tribus de l'Arabie centrale, oubliant le traité conclu avec Cobad, cessa de retenir les hordes dont il était le chef, et les laissa faire de nouvelles incursions dans l'Irak et la Mésopotamie (a. a. D. 81). Später überlag Kobad das Königreich von Hira diesem Reuditenfürsten Hārith, das er dem Sackmidenfürsten Moundhir III. entzogen hatte, weil dieser Opposition gegen den Zendismus machte. Diese Thatsache setzt de Perceval ins Jahr 518. Je conjecture que l'extension de la puissance de Hārith et l'évictions de Moundhir peuvent correspondre à l'an 518 environ (das. 83). Möglich, daß Hārith es war, der mit seinen arabischen Truppen gegen Mar-Sutra gezogen und seine Schaar aufs Haupt geschlagen hat. Das Gebiet Hira, zu dem auch die Stadt Un-bar oder Hira: Schabur gehörte, umfaßte auch den von Juden bewohnten Landschaft Nahardea mit Pumbabita. Vergl. de Perceval a. a. D. II. 9 Note 2 und Scherita Zendschreiben: וְהָיָה דְּרָחִי כְּפִיִּים בְּהֵרֵי לְסִבְכִּיִּים נְהֵרְדָּעָא (ed. Goldberg in Chofes Matmonim S. 31).

Wie dem auch sei, jedenfalls ist es sicher, daß die Nachricht in Seder Olam über den Aufstand der Juden unter Mar-Sutra historisch ist, und daß derselbe in der nachamertischen Zeit, d. h. nach Rabbinus's Tod, nach 500, stattfand. Wir können noch in der Erzählung das Historische vom Sagenhaften unterscheiden. Sagenhaft sind die Züge von dem Aussterben des ganzen Exilarchenhauses bis auf Mar-Sutra im Winterhooße, ferner von dem Traume Mar-Schanina's und dem Umhauen des Lustgartens (Vostan), die der Geschichte oder Sage des Exilarchen Vostana'i entnommen sind, wo sie besser passen. Auch die Erklärung des Wappenzeichens des Exilarchenhauses, eine Fliege,



ורבנא) דא אף על גב דהוראה לא הוה אינא פרושי יסבארי קדובין להוראה ואיקרו הני רבואתא רבנן סבוראה וכל מה דהא תלי וקאים פרשה בטון ר' עמי' ור' יוסף ור' אהאי מבי חתים ורב רבאי מרוב ואמרין דגאון היה ואורח דשני וכמה סברי קבעו בגמרא אינן דובנן בתריהן נמי כגון וטו וטו אף auch hier die letzten Saburäer M. Simuna und M. Eina. (Bemerkten wir gleich an der Schwelle, daß M. Eina eine Corruptel ist für מר עינא; ר' דא Seder Tana'im aus Machsar Vitry hat einmal מר עינא, einmal מר עינא und einmal מר עינא, die Asulaische Copie dagegen hat beständig מר עינא. Simson aus Chidon (in Sefer Keritot) hat die Lesart מר עינא. Da מר עינא ähnlich klingen, so rechtfertigt sich die Lesart מר עינא oder מר עינא gegen die Corruptel (מר עינא). Diese beiden Lehrer nebst M. Naba'i aus Kof setzt Scherira noch vor den Untergang des persischen Reiches, noch vor das Jahr 900 Seleucidarum, also vor 589. Noch mehr, er läßt sie um das Jahr 520 herumgeben. Scherira berichtet nämlich über die Epigonen der Amoräer und die Nachfolger des M. Jose oder Joseph, der im Jahre 787 Sel. = 476 Schulhaupt wurde: ויבנה ההב"י שבי' ר' הנינא ימר וזמא — ואשה"ר רב יוסי ואין בספרותן. כמה שני ובהר הב"י ר' עינא (מרא) בסמא ודב סימנא ביום בדרה ובהר הב"י ר' רבאי מרוב מן מרבהא דלמא (מם בדרה) ואמרין דגאון היה והא שני שמר וזמא בסוף מלכות מרסיים. Also M. Jose von Pumbedita starb einige Jahre nach 826 Sel. 515 d. h. um 520 \*) und auf ihn folgte in Pumbedita M. Simuna gleichzeitig mit M. Giza in Sura. Waren nun M. Giza und M. Simuna die letzten Saburäer, so kann sich die Saburäerepoche nicht bis 689 oder gar bis über 804 hinaus erstreckt haben.

Auch aus einer anderweitigen Nachricht Scherira's folgt, daß in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts die Saburäer-Dynastie bereits vorüber war. In der Neipoujen-Sammlung (Schaare Zedek S. 56 Nr. 15) giebt Scherira an, daß die Anordnung, daß auch die Ehefrau auf Scheidung antragen dürfe, in der nachsaba-rätschen Zeit von M. Naba'i und Mar-Sumai eingeführt worden sei und zwar ungefähr drei Jahrhunderte vor seiner Zeit: ואחריו רבנן סבוראי כשרא חכמים שבטת ישראל האלמנה ונהלה בעיה לישול להן נשין כבעליהן — הקינו בימי מר ר' רבה בר בר (L. ור' מר) הונאי נהם עדן לצדקה והובעה ויחדר ונראה אע"פ שהחזק היום בשלים טאה שנה ויותר. Nun weiß man zwar nicht ganz genau, wie man diese drei Jahrhunderte zurückzählen soll, da dieses Scheriraische Entachten innerhalb der dreißigjährigen Funktionszeit Scherira's (968—998) geschrieben sein kann. Auch sind die Funktionsjahre M. Naba'i's und Sumai's nicht nach Jahren bestimmt. Aber ungefähr ermitteln lassen sie sich. M. Naba'i war M. Isak's Nachfolger. Dieser war wiederum ein Zeitgenosse des Chelissen Ali Abu-Taleb, dem er in Giruz-Schahur (Mabar) zur Guldigung entgegenging. Und er war M. Eina's Zeitgenosse. Ali regierte, vom Tode Dithmans gerechnet, Juni 656 bis Januar 661. In Mabar war er im Mai 657 (vergl. Weiss Chelissen II. 218). Da Isak Ali's Zeitgenosse war, so um-

\*) Ich weiß nicht, welcher Samuel Nagid (bei Conforte Kore ha-Dorot Anfang) und nach ihm Abraham Ibn-Daut die Zeit haben, daß M. Jose 514 starb; Scherira, die Hauptquelle gleich noch an, er sei nach 515 gestorben.

gieren Mar=Kabaß und Hunaï etwas später. Der Verf. des Ittur oder seine Quelle setzt sie fälschlich um 962 Sel. = 651 (Vergl. weiter). Nehmen wir das Jahr 670 an. Es folgt also daraus, daß diese zwei Personen bereits zu der nachsaboräischen Zeit gerechnet wurden: אחרי רבן סבוראי.

Halten wir an dem in Seder Tanaim entschieden ausgesprochenen Satze fest: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer, so muß noch ein Punkt bei R' Scherira berichtigt werden. Scherira zählt nämlich R' Kabaï aus Rob ebenfalls zu den Saburäern. Aber er setzt ihn einmal vor das Paar Giza=Simuna, und das andere Mal nach. Der Widerspruch rührt aber von dem Zweifel her, der über R' Kabaï's Stellung herrschte. Zweimal bemerkt Scherira bei der Nennung seines Namens: man sagt R' Kabaï sei Gaon gewesen: אמרין דקאן רבא. Dieser Satz will etwa nicht bedeuten, er sei nach Einigen der erste Gaon gewesen; denn Scherira nennt auch R' Josë, der noch mit einem Fuße in der Amoräerzeit stand und ein Zeitgenosse Rabina's war, einen Gaon: אמרין ד' יוסי גאון; במהביתא דא. Der Titel Gaon ist hier also nicht à la rigneur zu nehmen, sondern Scherira bezeichnet damit einfach ein Schulhaupt. Er spricht aus der Anschauungsweise seiner Zeit heraus, wo die Bezeichnungen רבא und סבוראי identisch waren. Auch Nathan der Babylonier (älter als Scherira) nennt die unmittelbar nachamoräischen Autoritäten Gaonen und will damit bloß Schulhäupter bezeichnen (bei Jochasin): ויהי ר' יוסי שביטו נהם התלמוד ונשפער ר' יוסי נשארן שתי הישיבות בלא גאון. Von R' Kabaï will Scherira demnach nichts weiter referiren, als: Einige meinen, er sei Schulhaupt gewesen. Aber er wußte nicht, in welcher Metibta er als solcher fungirt hat, ob in Sutra oder Pumbabita. War R' Kabaï Schulhaupt, so muß er nach R' Giza oder Simuna fungirt haben, da der letzte unmittelbar auf R' Josë gefolgt und der erstere sein Zeitgenosse war. War er nicht Schulhaupt, so kann er ihnen vorangegangen sein. Daher Scherira's Schwanken in Bezug auf R' Kabaï. Ihn uns genügt der Satz: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer; R' Kabaï, der ebenfalls zum Saburäerkeise gehört, kann also nicht später gelebt haben. R' Simuna, als Nachfolger R' Josë's fungirte demnach um 520—550, wenn wir seine Funktionsdauer noch so sehr ausdehnen. Woher Abraham Jbn=David die Notiz hat, daß R' Simuna nur bis 4300 ממנדי = 540 fungirt hat, weiß ich nicht, vielleicht bloß annäherungsweise: מרר רב סימא עד שנת ד' אלפים ו'. Sein zeitgenössischer College R' Giza ist vielleicht identisch mit dem von Seder Olam Sutta erwähnten, der in Folge der Katastrophe unter Mar=Sutra I. ausgewandert ist und sich am Flusse Zab niedergelassen hat: דבית מר ר' גיזא אחרי דאבדון. Den Untergang Mar=Sutra's haben wir oben um 518 angelegt. Die Verfolgung dauerte drei Jahre, so kann demnach R' Giza um 520 das Rektorat von Sutra übernommen haben. Die ganze Dauer der Saburäerepoche beträgt also nicht mehr als ein halbes Jahrhundert, d. h. ein volles Menschenalter. Der Anfang ist der Tod Rabina's (500) und der Endpunkt der Tod R' Giza's und R' Simuna's (550). Die Letzteren waren sicherlich noch Jünger Rabina's. Daher berichtet auch Sche-



die Praxis (הלכה) festgestellt. Die Formel dafür war סבורא, „es ist als sicher anzunehmen.“ Vergl. Spuḥedrin 43 b, wo gerade der Saburäer R' Rabai aus Neb (nach Scharira's Research) einen Zweifel löst durch die Formel: סבורא. Man kann die Saburäer nach dieser Seite hin decisores nennen, weil sie das im Talmud in der Schwere Gelassene für die Praxis entschieden haben. Die Regeln, welche das Seder Tanaim für die praktische Entscheidung aufstellt (S. 195 f.) stammen sicherlich von den Saburäern, d. h. von den unmittelbaren Nachfolgern der Amoräer.

Da sich gezeigt hat, daß die Saburäer nicht eine Reihfolge von Lehrern bildeten, sondern einer einzigen Generation, der unmittelbar nach Amoraëen, angehören, welche sich nur bis in die Mitte des sechsten Jahrhunderts erstreckte, so bleibt eigentlich ein Intervall von einem Jahrhundert zwischen ihnen und den Gaonen. Denn das officielle Gaonat entstand erst (wie weiter Note 13 nachgewiesen werden wird) unter dem Chalifen Ali 657. Die angenommenen Nachfolger von R' Giza und R' Simna und die namhaft gemachten vom Jahre 589 an (wovon weiter) stehen zwischen den Saburäern und Gaonen. Ihre Wirksamkeit war ohne höhere Bedeutung, daher hat die Sprache der Geschichte keine Bezeichnung für sie. Da sie Abraham Ibn-Daud, nach der Autorität Samuel Nagid's, ebenfalls Saburäer genannt hat, so habe ich diese Benennung beibehalten zu müssen geglaubt, sie aber als uneigentliche Saburäer bezeichnet und die Zeit zwischen den Amoräern und Gaonen die Epoche der Saburäer genannt. Sie brückt den Charakter vollständiger Unselbstständigkeit und Inferiorität aus. Sie hat keine bedeutende Persönlichkeit und kein irgendwie bedeutendes Werk erzeugt.

Noch ein Punkt, der mit dem Obigen zum Theil zusammenhängt, soll hier erledigt werden. Das Seder Tanaim hat zweimal nach der Notiz: ר' יוחנן סוף כעס den Zusatz: סבורא. Auch Simjon von Chinon hat diese Notiz. Sonst kommt meines Wissens diese Bezeichnung nicht vor. Diese räthselhafte Notiz läßt sich einigermaßen erklären. R' Hai erwähnt halachische Zusammenfassungen für die Praxis von Seiten palästina'scher Lehrer unter dem Titel: סבורא של בני ארץ ישראל (bei Rapoport Biographie des R' Nissim Nr. 16). Die Thätigkeit, die sich mit der Talmistik für die Praxis beschäftigt hat, kann also סבורא genannt worden sein. Wir würden demnach eine Reihe oder einen Kreis von Männern, die nach dieser Seite hin thätig waren, darunter zu verstehen haben, und R' Jonathan wäre der letzte derselben. Der Name Jonathan und die Bezeichnung סבורא, beide weisen auf Palästina hin. In Palästina muß auch das Bedürfnis fühlbar gewesen sein, eine bestimmte Norm für die religiöse Praxis zu haben. Denn der Talmud. Yeruschalmi, der um 400 gesammelt war, bot wegen seiner Kürze und seines ganzen Charakters keinen hinlänglichen Stoff dafür dar. Denn während der babylonische Talmud neben der Mischnaherklärung neue Fälle und neue Gesichtspunkte behandelt, hat der Yeruschalmi größtentheils den Charakter eines Mischnahcommentars beibehalten. Aus einem Commentar lassen sich aber keine Decisionen für die tägliche Praxis ausziehen. Sollten wir von diesen סבורא gar nichts besitzen? Ist keine Spur davon geblieben? Ich





Babli. Daher ist es durchaus falsch, dessen Abfassung den Gaonim zu vindiciren. Er ist in Palästina verfaßt, enthält auch eigenthümliche Synagogengenen, die in Babylonien ganz unbekannt waren.

3) מסכת סוטה lauter Boraitas.

4) מסכת תפילין, ebenso.

5) מסכת ציצית, ebenso.

6) מסכת עדים, ebenso.

7) מסכת כהנים enthält lauter alte Boraitas aus dem zweiten Jahrhundert und weiß noch nicht von dem gegen Ende des vierten Jahrhunderts gefaßten Beschluß, welcher die Samaritaner den Heiden gleichstellt.

8) מסכת גרים, Boraitas.

9) מסכת אבל, verschrieben von dem im Talmud erwähnten אבשלום, eine kleine Sammlung (Aruch sub voce אבל). Ebenfalls Boraitas.

10) מסכת כלה. Dazu gehört auch ein Theil von דרך ארץ, wie aus einem handschriftlichen Talmud hervorgeht, mitgetheilt von Luzzatto (Kerem chemed. VII. S. 215 f.). Er enthält alle Boraitas, aber auch Sentenzen aus der amoräischen Zeit.

Diese und andere unbekannt gebliebenen Traktate constituirten, wie ich vermuthete, den Inhalt der „palästinensischen Praxis“ מעשים של בני ארץ ישראל, und unter den Autoritäten, welche diese Sammlungen ordneten, wird R' Jonathan, als der Letzte, namhaft gemacht. Da das Seder Tana'im R' Jonathan nach den letzten Sabardern setzt, so würde diese Ordnung einen allerdings schwachen Haltspunkt bieten, daß derselbe nach 550 gewirkt hat. Als Endzeit kann man wohl die Ausbreitung des Islam annehmen 650.

## 3.

### Die Verfolgung der Juden unter dem persischen König Hormisdas IV. und ihre Bethheiligung an dem Aufstande des Usurpators Bahram Tschubin.

Je mehr man Gelegenheit hat, Scharira's Berichte über die babylonischen oder persischen Juden mit Notizen aus externen Quellen zu vergleichen, desto mehr treten seine Geschichtstrene und Akratie ans Licht. Er tradirt nämlich von einer Verfolgung der Juden am Ende des persischen Reiches, und zwar nach R' Giza und Simuna (nach 550), wodurch die Lehrhäuser geschlossen, die Lehrthätigkeit gestört wurde, und viele Gelehrte Pumbadith's nach Kiruz = Schabur (Ambar) auszuwandern gezwungen waren: היה שני שנה וצרות במקדש מלכות פרסיים ולא היה יכולין למקבץ פרקי ואחובי מרחבתא ומדבר מנהיג גאונים עד בהר כמה שני ואחריהן דילנו מפהם בדיחא לסביבות נהרדעא למדינתא דפרוז שאבד ואילין גאונים דהוו במחבתא דילנו כיום בדיחא בהר אילין מילי כמנה מלכות פרסיים מן שנת תת"ק — Aus den letzten Worten geht hervor, daß diese Verfolgung vor dem seleucidischen Jahr 900 = 589 stattfand. Diese Thatsache wird durch eine Notiz eines byzantinischen

Schrijftstellers bestätigt, welche die Bewegung der Juden unter Bahram Tschubin beleuchtet. Es ist aus der persischen Geschichte bekannt, daß dieser Feldherr von königlichem Geblüte, um dem über ihn verhängten Tode von Seiten des Tyrannen Hormisdas oder Hormuzd IV. zuvorzukommen, sich gegen ihn empörte, Anfangs für den Thronfolger Chosru Firuz agierte, später aber selbst den Thron bestieg. Chosru Firuz floh nach Konstantinopel und suchte den Kaiser um Hilfe an. Nach anderthalbjährigem Aufenthalte am byzantinischen Hofe zog er mit einem griechischen Heere gegen Bahram Tschubin (oder Tschupin), und dieser mußte fliehen (vergl. de Sacy *mémoire sur divers antiquités de la Perse* p. 395 ff. und Richter, *Geschichte der Arsaciden und Sassaniden-Dynastie* 332 i. j.). Der byzantinische Historiker Theophylaktos Simokatta, ein jüngerer Zeitgenosse dieser Begebenheiten, erzählt: die Juden Persiens, welche damals sehr reich waren, haben sich an Bahram Tschubin's Aufstand theilhaftig, und ihre Hinnahme zu demselben war von bedeutendem Gewichte. Dafür hat der Feldherr des Chosru bei der Einnahme von Makuza viele Juden dieser Stadt hingerichten lassen: *ἐκτὶ δὲ ἡμέρα (ἢ ἐκτὶ δὲ ἡμέρα) καὶ πολλοὺς τοῦ Ἰουδαίου ζαανῶς μετεσχηκότας τῶν ὑπὸ τοῦ Βαράμ νεωτερισθέντων τῷ ἀννάκῃ διώλειε (ὁ Μερόδης), θάνατον ἐπιθείς ἑκατὶ αὐτοῖς. Οὐκ ἀναλόγους γὰρ ἢ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῇ Βαράμ γεγονυῖα πρὸς τὴν τυραννίδα ἥσπα. Πλῆθος γὰρ τοῦ τοιούτου ἔθνους πλοῦτῃ κατὰ κομον τὸ πηνικαῖτα καιροῦ τὴν Περσίδα κατέκην' ἐστὶ γὰρ πονηρόν τὸ ἔθνος — αἰλοθύρῳβον τε καὶ τίγαννον.* (Simocatta V. 7 od. Bon. p. 218).

Halten wir den Punkt fest, daß bei Eintritt der Juden zu Bahram ihr ihn von großem Gewichte war, und daß die persischen Juden damals die Antiken sehr liebten (*αἰλοθύρῳβον*). Denn die Schilderung, daß die Juden nichtswürdig und tyrannisch waren, können wir süglich an Rechnung von Simokatta's Parteilichkeit setzen. Fixiren wir die Zeit von Bahram's Aufstand und der Theilnehmung der Juden daran, so wird sich daraus ein merkwürdiges pragmatisches Moment für die jüdische Geschichte ergeben. Die Chronologie der Interimsregierung Bahram's ist nämlich noch nicht kritisch festgestellt. Viele arabische Chronographen zählen nämlich Bahram als Usurpator gar nicht unter die persischen Könige. Gehen wir von sicheren Punkten aus. Chosru's Sieg über Bahram fand statt im Sommer des Jahres 902 Sel. = 591. (Vergl. Simokatta a. a. O. V. 7 p. 211 Zeile 3 und die syrische Chronik bei Assemani *bibliotheca orient.* III. P. I. p. 411.). Achtzehn Monate wußte Chosru am byzantinischen Hofe. Mirkhond berichtet, nach de Sacy's Uebersetzung: Parviz (Firuz) épousa la princesse Marie, fille de l'empereur, et lorsqu'il eut passé dix-huit mois à la cour de ce prince, l'empereur ordonna à son fils de partir accompagné d'une armée (a. a. O. 398). Rechnen wir die Zeit, welche erforderlich war, daß Bahram von Chorasan, wo er mit seiner Armee stationirte, nach dem Tigris und auf die Hauptstadt Ktesiphon marschirte, ferner, daß der Prinz Chosru eine Armee gegen ihn sammelte, dann die Zeit, welche verfloß, ehe die beiden Armeen bei Naharawan ins Handgemeine kamen, und endlich die Zeit, welche Chosru brauchte, um mit großen Hindernissen zuerst nach Ciresium und dann nach Konstantinopel zu gelangen, so können wir

Bahram's Empörung ohne Bedenken im Sommer oder Herbst 589 ansehen: nämlich 18 Monate Aufenthalt am byzantinischen Hofe und noch 6 Monate, im Ganzen zwei Jahre. Ungenau ist nun Nordman in Betreff dieser Data. In seiner Abhandlung über die Münzen mit Behlwi-Legenden (Zeitschr. d. deutsh-morgentl. Gesellschaft Jahrgang 1854 S. 116 f.) läßt er Hormisdas regieren 579—591 und dessen Sohn Chodru 591—628, so daß gar kein Raum für Bahram bleibt. Im Widerspruch damit sind die Bahram-Münzen, die Nordman selbst entzifferte mit dem Prägungsjahr Eins (אחד, אחד). Ein Tardif setzt daher Bahram's Regierungszeit auf zwei Jahre und einige Tage (bei Richter das. 233), d. h. von Sommer 589 bis Sommer 591. Bahram's Empörung gegen Hormisdas fand demnach im Sommer oder Herbst 589 statt.

In dasselbe Jahr setzt nun Scherira die Wiedereröffnung des palästinischen Lehrhauses durch R' Chanana aus Ischia, im Jahre 900 Sel. = 589 א"תק"ן ב' כ"ט שנה ה'ת"ק בר' ר' חנניאל. Die Verfolgung, von der Scherira früher berichtet, wodurch die Lehrthätigkeit unterbrochen war, hörte also mit dem Jahre 589 auf. Hängt nicht die Wiedereröffnung der Lehrhäuser mit Bahram's Aufstande und der Hineinigung der Juden für denselben pragmatisch zusammen? Die Combination dieser drei Facta drängt sich von selbst auf. Aber auch ein anderes Moment drängt sich ihr Betrachtung auf. Warum haben sich die Juden an Bahram's Aufstand theiligt? Simsekata antwortet darauf, weil sie *φυλοδόξοι* „auführliche“ waren; diese Erklärung ist aber unwahr. Die babylonischen und persischen Juden haben schwerlich aus bloßer Lust an Aufstand und Empörung einen Ufurpator unterstützt. Scherira giebt aber den rechten Schlüssel dazu. Sie haben für Bahram Partei ergriffen, weil sein Vorgänger sie verfolgt, die Lehrfunktionen gestört und Viele zum Auswandern gezwungen hatte. Hormisdas IV. war also der Verfolger. Obnehin wissen wir von ihm, daß er sich von den fanatischen Magiern zu Religionsverfolgungen verleiten ließ (Evagrins VI. 16), daß er überhaupt tyrannisch verfuhr und viele Tausend hinsticht ließ (Mirkhond bei de Sacy a. a. O. 388). Wir können also pragmatisch verbinden: die Verfolgung der Juden durch Hormisdas, das freundschaftliche Verhältniß zwischen ihnen und Bahram und das Wiedereröffnen der Lehrhäuser. — Diese Verfolgung dauerte aber nach Scherira nur einige Jahre עד כ"ט שנה. Die Spätern, Abraham Ibn-Daud u. A. haben die Verfolgung jedoch auf ein halbes Jahrhundert ausgebehnt, von R' Simuna's Tod an gerechnet: — דודר השני המלך ר' סימנא ולא הוצרך בשמחה כי דרשבוה בשלל כסו ו' שנה אחר מות ר' סימנא עד שנת ר' אלפסי שש"ט מפני שאת כלבי דרשבוה. Aber diese auf Combination beruhende Angabe ist unrichtig. Unter Muschirwan ist keine Judenverfolgung bekannt. Er hat ihnen bloß so wie den Christen Kopfgeld aufgelegt. Khondemir bei de Sacy (a. a. O. 372): Nonshirvan imposa aussi une capitation sur les juifs et les chrétiens. Bleibt also nur für die Verfolgung Hormisdas' Regierungszeit 579—89 zehn Jahre.



Wort. Nur aus externen Quellen wissen wir, daß Juden zu dieser Zeit in Palästina wohnten. Diese zerstreuten Nachrichten sollen hier zusammengetragen werden. — Daß Juden in Libérias, dem Hauptorte der salmudischen Zeit, zahlreich wohnten, erfahren wir aus den christlichen Chronographen Euthyrius oder Ibn-Batrik (10 Saeculum; Annales ed. Pococke T. II. p. 212, 220, 240). Theophaues nennt einen einflussreichen Juden Benjamin von Libérias aus dem Anfang des siebenten Jahrhunderts (vergl. weiter). Libérias war noch im sechsten Jahrhundert religiöser Mittelpunkt. Das folgt aus dem Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Nischan an Simeon, Abt von Gabula (in Assemani biblioth. orientalis I. 379). Als der jüdisch-hinjaritische König Dhu-Nawas die Christen von Nagarau bekämpfte, forberte der genannte Bischof die Christen in Palästina auf, daß die Führer des Judenthums in Libérias gesteuert und gezwungen werden sollten, dem jüdischen Könige zu bedienen, die Christenverfolgung in Hinjara einzustellen. Der syrische Text lautet: *וְתִלְכְּבִין דָּן אֶף רִישֵׁי כְהֵנָה דִּיהֵדִיא רַבִּטְבָּרִיִּים וְחֹמְלִין דְּשִׁדְרָן לֵה הָאָה: מַלְכָּא יְהוּדִיָּא דְחֹמְרִי דְבִשְׁלָא אֲמֵינָא וְדִדְעֵיָא בְּן בֵּית הַסִּידֵיָא*. Der Einfluß der libériasischen Gemeinde muß sich also so weit erstreckt haben, daß der Bischof voraussetzen konnte, der hinjaritische König würde einer Mahnung von dort aus Folge leisten. Ein Jahrhundert später hatte Libérias noch dieselbe Bedeutung; denn der Mönch vom Berge Sinai, der zum Judenthume übergehen wollte, begab sich 614 über Neara nach Libérias, um dort sein jüdisches Bekenntniß abzulegen: *Fuit in monte Sina monachus et in cellula multos vixit annos. Vidit turbam apostolorum et martyrum densissimis tenebris — a parte opposita Mosem, prophetas et omnem populum judaenm splendida luce conspiciens.* — In Palaestinam pervenit rectaque contendit in Noara et Libyadem (d. Tiberiadem), asyla Judaeorum, accepit uxorem, propugnator factus judaëae superstitionis, Judaei enim secundum vocant Abraham (Antiochii homilia 84 in maxima bibliotheca patrum ed. Lugd. T. XII. p. 265). Von den Juden in Cäsarea und Neapolis (Sichem) sprechen Masalas und Theophaues, von denen in Nazaret der schon genannte Ibn-Batrik, so wie auch von denen in Galiläa im Anfang des 7. Jahrhunderts: *סִלְיָהוּר בֶּן זַבְדִּיָה" וְכָל אֲלֵלִיָּל וְאַלְמַעְרָה" וְכָל הָהָא* (da). II. 213, 241). In Jerusalem selbst scheinen aber keine Juden gewohnt zu haben; denn Ibn-Batrik spricht nur von Juden um Jerusalem: *אֲלֵיהֶן אֲלֵרִי חוּל בֵּית אֲלִמְקָרָם* (242, zweimal). Das ist Alles, was man von dem Aufenthalt der Juden in Palästina aus dem sechsten und siebenten Jahrhundert weiß.

## 6.

### Die angebliche kriegerische Bewegung der Juden Palästina's unter Justinian.

Der byzantinische Chronograph Theophaues referirt, die Juden hätten im Anfang der Regierung Justinian's gemeinschaftlich mit den Samaritanern einen Aufstand gemacht, die Christen todtegeschlagen und sich einen König von Sama-

ritanischer Abkunft gewählt, mit Namen Julian. Diesen Bericht haben manche Historiker ohne Kritik nachgeschrieben und dann hinzugefügt: Als der Aufstand der Juden und Samaritaner gedämpft war, wären jüdische und samaritanische Flüchtlinge nach Persien gekommen und hätten den persischen König überredet, seinen Frieden mit dem Kaiser zu schließen, weil sie ihm eine ganze Armee von Juden und Samaritanern zur Hilfe stellen wollten. Diese Angabe entbehrt aber jeder geschichtlichen Basis und beruht auf einem Mißverständnisse, das sich Theophanes hat zu Schulden kommen lassen. Die Hauptquellen über den Aufstand in Palästina, der Biograph des Abtes St. Saba, Cyrill von Skythopolis (in Costers monumenta ecclesiae graecae T. III. c. 70, S. 239) und Procop, beide Zeitgenossen Justinian's, erzählen lediglich von dem Aufstand der Samaritaner gegen die byzantinischen Römer und erwähnen der Juden dabei mit keinem Worte (vergl. Procopius historia arcana c. 11). Selbst das Chronicon Paschale berichtet nur von dem Aufstande der Samaritaner: τοῦτο τῷ ἐτι Σαμαρειτῶν στασιασάντων καὶ ποιησάντων ἑαυτοῖς βασιλῆα καὶ καισαρᾶ (ed Bonn p. 619).

Der Irrthum entstand aus einer unverständlichen Construction des Chronographen Malalas von syrischer Abkunft. Dieser barbarische Byzantiner, dessen Griechisch das unbeholfene Syriisch durchscheinen läßt, leitet den Aufstand der Samaritaner mit den Worten ein (Chronographia p. 445): τῷ δὲ Ἰουνίῳ μὲν τῆς ἐβδόμης ἰνδικτιῶνος ταραχῆς γενομένης ἐθνικῆς, συμβαλόντων γὰρ τῶν Σαμαρειτῶν μετὰ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων κ. τ. λ. Der Sinn ist dunkel, bedeutet aber schwerlich, wie ihn die lat. Version wiedergiebt: Samaritanis enim Judaeisque cum Christianis conflictantibus. Denn der Causus Ἰουδαίων ist nicht Genitiv absolutus, sondern wird gleich Χριστιανῶν von der Präposition μετὰ regiert. Eher kam der Sinn sein, daß die Samaritaner Christen und Juden angefallen haben. Und im ganzen Verlaufe der Erzählung spricht Malalas nur von den Samaritanern, daß sie viele Plätze in Skythopolis verbrannt haben (πολλοὶ τόποι ἐνεπρόσθρυναν Σαυθοπόλει ἐκ τῶν αὐτῶν Σαμαρειτῶν), und daß 20,000 Samaritaner in Folge dieses Aufstandes umgekommen seien. — Malalas' dunkle und schwerfällige Construction hat nun sein Erpiss, Theophanes, mißverstanden und daraus das Factum gemacht, die Juden hätten sich an dem Aufstande der Samaritaner betheiligt (Chronographia I. p. 274): τῷ δὲ Ἰουνίῳ μὲν Σαμαρεῖται καὶ Ἰουδαῖοι ἐν Παλαιστίνῃ βασιλεῖα Ἰουλιανὸν τινα ἔσχεσαν καὶ κατὰ Χριστιανῶν ὄπλα κηρύσαντες κ. τ. λ. Da, wo Theophanes seine Quelle nicht mißverstehen konnte, berichtet er auch nur von Samaritanern allein, daß Flüchtlinge derselben dem König Chosru die Ueberlieferung des Landes und Hilsstruppen (Juden und Samaritaner) versprochen haben: ἀναπεισθεὶς (ὁ Χοσρόης) ὑπὸ Σαμαρειτῶν τῶν προσφυνόντων αὐτῷ καὶ ὑποτιθεμένων αὐτῷ προδιδόναι τὴν χώραν αὐτῶν πᾶσαν τὴν Παλαιστίνην, ὥς ἔχοντες καὶ συμμαχίαν Ἰουδαίους τε καὶ Σαμαρεῖτας χιλιάδας πεντήκοντα.

Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß die Juden an dem Aufstande der Samaritaner in Justinian's Regierungsanfang unbetheiligt waren, und den samaritanischen König Julian nicht anerkannt haben, so würde es aus einer unzweideutigen Thatfache gefolgert werden können. Cyrill von Skythopolis

berichtet, der Kaiser Justinian habe den Samaritanern in Folge ihrer Empörung die Strafe angesetzt, daß sie keine Synagoge besäßen und kein Dispositionsrecht über ihr Vermögen, zu testiren und zu schenken, haben sollten (a. a. O. p. 242). *Ἰουστινιανὸς γρηγόμενος τοῦ παύεσθαι τὰς τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγὰς καὶ πόσης τῆς πολιτείας ἀπειλῆσθαι καὶ μὴτε κληρονομεῖν τούτων ἰδίους, μὴτε κατὰ δωρεὰς δικαίον ἑαυτοῖς παραμένειν.* Uebereinstimmend damit finden sich zwei Gesetze von Justinian, welche diese Beschränkung der Samaritaner functioniren (Codex Justiniani L. I. T. V. Nr. 17 und 18): *αὐτοκράτωρ Ἰουστινιανός. Αἱ τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγαὶ καθαιροῦνται — Οὐ δύνανται δὲ διαδόχους ἔχειν ἐκ διαθήκης κ. τ. λ.* — Nr. 19 desselben Titels, welches bestimmt, daß die unglücklich gebliebenen Kinder der Samaritaner, Manichäer, Montanisten, Ophiten und anderer Häretiker nicht erbfähig sind, ist damit vom Jahre 530, hängt also mit dem Aufstande der Samaritaner zusammen: *omnibus quae nostrae constitutiones de poenis paganorum — et Samaritarum — causa constituerent, ex hac nostra lege confirmandis.* Aus der justinianischen Novelle 120, welche diese strengen Strafen gegen die Samaritaner aufhebt (vom Jahre 531), ersieht man, daß sie in Folge der Empörung verhängt worden war. *Σαμαρείταις γὰρ πρῶην θρασυνομένους καὶ κατεπαρομένους Χριστιανῶν πολλοὺς μὲν ἐπιτιμοὺς ἐσωφρονίσαιεν. ἐπὶ δὲ μάλιστα, τῷ μὴτε διαθήκας αὐτοῦς δύνασθαι γράφειν κ. τ. λ.*

Allen diesen Strafen waren aber die Juden nicht unterworfen; sie durften ihre Synagogen erhalten und über ihr Vermögen disponiren, ein Beweis, daß sie von Justinian und seinen Beamten nicht als Mitschuldige der Samaritaner betrachtet wurden. Daß die Juden gegen die Samaritaner bevorrechtet waren, erhellt aus einem Gesetze des justinianischen Coder vom Jahr 531 (l. c. Nr. 21). Es erklärt die Samaritaner gleich Manichäern, Montanisten und Andern für unwürdig, auch unter einander als Zeugen aufzutreten, während es den Juden, gleich andern Häretikern, die Fähigkeit, unter einander Zeugniß abzulegen, zuspricht: *Inter se autem haereticis, vel Iudaeis, ubi litigandum existimaverint, concedimus foedus permixtum, et dignos litigatoribus etiam testes introduci, exceptis scilicet his quos vel Manichaeus furor — vel pagana superstitio decinet, Samaritis nihilo minus. — Sed his quidem, i. e. Manichaeis — et paganis nec non Samaritis — omne testimonium, sicut et alias legitimas conversationes, sancimus esso interdictum.* Die Samaritaner wurden im byzantinischen Reiche noch schlimmer behandelt, als die Juden, weil sie als Apostaten vom Christenthum galten.

## 7.

### \* Die justinianische Novelle über das Vorlesen der heiligen Schrift in den Synagogen.

Die Novelle 146 *περὶ Ἐφαῶν*, erlassen an den praefectus praetorio Areobindus in den Iden des Februar 553, welche für die innern Verhältnisse der Juden des byzantinischen Reiches so wichtig ist, hat vielfache Mißdeutungen

erfahren. Klarer kann kein Erlaß abgefaßt sein, als diese breite, sich in Wiederholungen ergehende Novelle, und doch behauptet Jmz (Gottesdienstl. Vorträge S. 10) „sie verbreite mehr Dunkelheit als Licht über den Punkt, ob die griechische Uebersetzung in den Synagogen gelesen wurde.“ Vergl. die verschiedenen Ansichten darüber Zeitung des Judenthums Jahrg. 1841 S. 171 und Frankel Vorstudien zur Septuaginta S. 58. Das Mißverständnis der Hauptsache beruht auf einer falschen Lesart der alten lateinischen Version. So lange man der Lesart folgte: quod quidam (Judaeorum) solum habentes hebraicam vocem, et ipsa uti in sacrorum librorum lectione voluit, nec graecam tradere dignantur, konnte man keinen rechten Sinn darin finden. Durch die Wiederherstellung des ursprünglichen griechischen Textes dieser Novelle (in Kriegels corpus juris T. III. p. 640 ff.) tritt das richtige Sachverhältniß ans Licht, und man gewinnt dadurch einen Einblick in die Bestrebungen der Juden und in die Tendenzen des judenfeindlichen Kaisers. Der Streitpunkt, welcher vor den Kaiser gebracht wurde und dieses Edikt veranlaßt hat, war folgender. Eine Partei in einer griechischsprechenden jüdischen Gemeinde wollte eine Aenderung einführen; sie wollte neben der Vorlesung der Perikope des hebräischen Textes auch noch die griechische Uebersetzung derselben aus einer vorhandenen Version vor gelesen wissen. Dagegen waren aber die Frommen, namentlich die Vertreter des Judenthums, die Lehrer und Prediger ganz entschieden; sie bestanden darauf, daß das Hebräische ganz allein vorgelesen werde. Das sagen unabweisend die Worte der Einleitung aus (nach der wiederhergestellten Lesart). Der Kaiser erzählt: δι' αὐτῶν γὰρ τῶν προσηγγιζομένων τῇ αὐτοκράτειρα ἐπάθοντο, ὡς οἱ μὲν (τῶν Ἰουδαίων) μόνως ἔχονταί τῆς ἑβραϊδος φωνῆς, καὶ αὐτῇ κεχρησθαι περὶ τῆν ἱερῶν βιβλίων ἀνθρώπων βούλονται, οἱ δὲ (falsche Lesart οὐδὲ) καὶ τὴν ἑλληνίδα προσλαμβάνειν αὐτοῖσιν. Der Gegensatz von μόνως ἔχονταί φωνῇ und προσλαμβάνειν τὴν ἑλληνίδα spricht klar genug den Streitpunkt aus: auf der einen Seite lediglich Vorlesen des hebräischen Originals, und auf der andern Seite das Hinzuziehen einer griechischen Uebersetzung. Von einem halbdäiischen Targum ist hier durchaus keine Rede. — Aus der in dieser Novelle wiederholtlich gebrauchten Fassung: „Das Griechische zum Lesen“ — „diejenigen sind berechtigter, welche die griechische Sprache zum Lesen (Vorlesen) ihrer heiligen Schrift hinzunehmen wollen“ (τῇ ἑλληνίδα φωνῇ πρὸς τὴν — ἀνθρώπων προσλαμβάνειν), „es ist den Hebräern gestattet, die heilige Schrift in ihren Synagogen in der griechischen Sprache zu lesen“ (διὰ τῆς ἑλληνίδος φωνῆς τὰς ἱερὰς βιβλίας ἀναγινώσκουσιν), ich sage, aus dieser Fassung muß man folgern, daß die griechische Partei sich einer bereits vorhandenen griechischen Version bedienen wollte, um daraus neben dem Hebräischen vorzulesen. Sie verlangte, so weit Justinian ihre Intention verstanden hat, eine doppelte Decitation, Hebräisch und Griechisch. Man darf also hierbei nicht an eine meturgamistische Uebersetzung Vers um Vers denken. Daher empfiehlt ihnen der Kaiser zunächst die Septuaginta und in zweiter Reihe die Aquilatische Version, als bereits vorhandene Versionen.

Ein noch wichtigerer Punkt in dieser Novelle ist das Verbot der Deuterofis: „Die von ihnen sogenannte Deuterofis verbieten wir ganz und gar“



τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν ἀπαγορεύομεν παντελῶς). Was ist unter diesem Worte zu verstehen? Einige Erklärer verstehen darunter den ganzen Talmud, Andere bloß die Mischnah. Aber Beide haben den Zusammenhang der Novelle verkannt. Es ist in dieser Novelle nur vom Gottesdienste in den Synagogen die Rede, wohin doch Mischnah und Talmud keinesweges gehören. Was auch Deuteriosis bedeuten möge, es muß jedenfalls einen Bestandtheil des Gottesdienstes ausgemacht haben. Der Zusammenhang der Novelle führt unbedingt darauf. Der Kaiser erklärt diejenigen im Rechte, welche das Vorlesen aus dem Griechischen neben dem Hebräischen in den Synagogen wünschen, weil es für Jedermann verständlich ist, verbietet sogar das Hebräische allein zu gebrauchen, empfiehlt die Septuaginta, weil darin prophetisch auf Jesus hingewiesen sei, gestattet aber auch den Aquila und andere Versionen. „Aber die vorgenannte Deuteriosis verbieten wir ganz und gar, weil sie nicht in den heiligen Büchern enthalten, noch von oben durch die Propheten überliefert, sondern eine Erfindung (ἐκφύσις) von Menschen ist, die aus der Erde spricht und nichts Göttliches in sich hat.“ Führt schon das δὲ (τὴν δὲ — δευτέρωσιν) auf eine Verknüpfung mit dem Vorhergehenden, so erfordert es noch mehr der darauf folgende Passus: „Sie sollen die heilige Schrift selbst lesen, die Bücher selbst öffnen (αὐτάς δὲ δὴ τὰς ἱερὰς φωνὰς ἀναγινώσκονταί. τὰς βιβλίας αὐτάς ἀναπνέουσιν) und nicht das darin Verfündete verheimlichen, indem sie das, von außen her gekommene ungeschriebene Geschwätz zum Verderben der Einfältigen dabei anwenden“ (τὰς ἑσθὲν δὲ παραλαμβάνοντες ἀγράφους κερυφωνίας). Also beim Vorlesen aus der heiligen Schrift sollen sich die Juden nicht der Deuteriosis bedienen, welche hier näher erklärt wird durch ἀγραφοι κερυφωνίαι. Man braucht nicht lange zu raten, daß unter Deuteriosis der agabische und halachische Midrasch zu verstehen ist. Man muß das Wort in dem Sinne nehmen, wie es die Kirchenväter brauchen. Hieronymus, Epiphanius und Andere nehmen δευτέρωσις gleichbedeutend mit παραδόσις (vergl. Hieronymus Comment. zu Jesajas 8. 14 und Epiphanius adversus haeres. 13): ἡ γὰρ παράδοσις παρ' αὐτοῖς (Ἰουδαίους) δευτέρωσις καλεῖται. Unter der Uebersetzung verstehen sie aber in ihrem Sinne willkürliche Zusätze zu der heiligen Schrift und willkürliche Deutung derselben von Seiten der Pharisäer; sie sprechen selten von der παράδοσις ohne sie als κερυφωνία zu brandmarken. Da nun der Kaiser Justinian schwerlich die Novelle selbst aufhört hat, sondern einer seiner Sophisten, so hat der Concipient sich offenbar der patristischen Redeweise bedient, um den Midrasch zu bezeichnen, den der Kaiser in den Synagogen verbieten wollte. Die Deuteriosis ist nichts anderes als die irrationelle oder midraschische Auslegung der heiligen Schrift.

Durch diese Auffassung tritt erst der eigentliche Hintergrund des Streitpunktes deutlich aus Licht. Die Novelle giebt nämlich unzweifelhaft die Gegner der griechischen Partei an, es waren die ἀρχιερεῖς καὶ (αἱ) πρεσβύτεροι und die διδάσκαλοι, oder, wie sie noch richtiger bezeichnet werden, die ἐξηγηταί. d. h. die Ausleger der heiligen Schrift, die ἑρμηνεῖς. Die Novelle verbietet ihnen bei schwerer Strafe das Vorlesen aus dem Griechischen durch Maschinationen oder Baunflüche zu verhindern: οὐδὲ ἀδείαν ἔχουσιν οἱ παρ' αὐτοῖς



sie (die Juden) haben die Christen gefaßt und getödtet (Chronographia I. 463): καὶ πολλοὺς ἀπέκτειναν (οἱ Ἰεῖσοι) διὰ χειρὸς τῶν Ἰουδαίων, ὡς παρὶ τινες, μυριάδας ἑντέα. αὐτοὶ γὰρ ὠνούμενοι τοὺς Χριστιανοὺς κατὰ ἡμπόρεν ἕκαστος ἀπέκτεινεν αὐτοῖς. Die beiden Sätze widersprechen einander. Der erste gehört aber einer syrischen oder syraistischn Quelle an, wahrscheinlich Malakas, der Biter die syrische Redensart hat: διὰ χειρὸς.

Barhebraeus Nissiarag' hat ebenfalls die Zahl der 90,000 getödteten Christen in Jerusalem, aber er läßt sie nicht von den Juden, und auch nicht durch dieselben, sondern von dem persischen Selberrn Schaharbara umbringen. Er hat auch einen glaubwürdigen Zug von dem freundschaftlichen Verhältnisse zwischen den Juden Palästina's und den erobernden Persern. Er referirt: „Zuerst haben die Perser einen Friedens- (oder Freundschafts-) Vertrag mit den Juden gemacht, zuletzt haben sie auch dieselben nach Persien exilirt“ (Chronicon Syriacum syrischer Text p. 96): וְהָיוּ שָׁמָּה (שְׁדֵרְבָר) לְאוֹרְשָׁם וְכָל בְּרָהַם שָׁמָּה בְּרָהַם אֶת הַיְּהוּדִים וְכָל בְּרָהַם שָׁמָּה בְּרָהַם אֶת הַיְּהוּדִים (פרסיא) וְכָל בְּרָהַם שָׁמָּה בְּרָהַם אֶת הַיְּהוּדִים. Ist schon die Zahl der in Jerusalem allein Umgekommenen übertrieben, so ist es noch ungerechter, sie sämmtlich auf Rechnung der Juden zu setzen. Wir wollen daraus nur das Factum anschlüssen, daß die Juden sich den Persern bei der Eroberung Palästina's angeschlossen haben, ihrem Heere gefolgt sind und bei der Belagerung Jerusalem's thätig waren.

Der Heer der kriegerischen Bewegung der Juden gegen die Christen scheint Tiberias gewesen zu sein, und die Seele derselben ein reicher Jude Benjamin. Dieser wird als der größte Feind der Christen Palästina's dargestellt (Theophanes Chronographia I. 504): ἐλθόντι δὲ αὐτῷ Ἡρακλίῳ ἐν Τιβεριάδι κατηγοροῦσαν οἱ Χριστιανοὶ Βενιαμὴν τινα ὀνόματι, ὡς κακοποιῶντα αὐτοῖς. ἦν γὰρ ἰσχυροῦς, σφόδρα καὶ ἐπεδύματο τὸν βασιλεῖα καὶ τὸν στρατὸν αὐτοῦ, Ἡρακλῆς ἤρατο Βενιαμὴν, warum er selbstselig gegen die Christen gehandelt: διὰ ποίαν αἰτίαν κακοποιεῖς τοὺς Χριστιανοὺς; Er antwortete: ὡς ἐχθροὺς τῆς πιστεῖός μου. War Tiberias Mittelpunkt, so erklärt es sich, warum Euthychius die Juden von Tiberias zuerst nennt unter denen, welche sich dem persischen Selberrn angeschlossen haben.

Zudeßen ist noch ein Punkt zu erledigen. Wenn die Juden gemeinschaftliche Sache mit den Persern gemacht haben, wie kommt es, daß der Hauptagilator Benjamin den Kaiser so freigeig bewirthe hat, wie Theophanes erzählt? Wie kommt es ferner, daß, wie Barhebraeus trahirt, die Perser die Juden Palästina's nach Persien exilirt haben, da sie doch deren Bundesgenossen waren? Endlich wird die Schwierigkeit noch größer, wenn wir Euthychius' Bericht hinzuziehen, daß Heraclius mit den Juden ein vollständiges Bündniß, einen schriftlichen Vertrag, geschlossen hat. Die Worte desselben lauten, nach Pococke's lateinischer Uebersetzung (Annales II. 340): Cumque Tiberiadem pervenisset (Heraclius), egressi ad ipsum Judaei Tiberiadis incolae, nec non regionis Galilaene — et Nazarethi — cum muneribus, fausta comprecantes, rogantes ut securitatem ipsis concederet, quam concessit, foedusque cum ipsis literis obsignavit (יהודה וְכָל בְּרָהַם שָׁמָּה בְּרָהַם אֶת הַיְּהוּדִים). Zwar stellt Euthychius das Sachverhältniß so dar, daß

Heraklius erst bei seinem Eintreffen in Librias auf seinem Triumphzuge nach Jerusalem, nach seinem Siege über die Perser, mit den Juden ein Bündniß schloß, und man könnte es so fassen, daß er ihnen Amnestie für ihre Empörung bewilligt hat. Allein dem widerspricht Eutychius selbst. Er erzählt nämlich: Als Heraklius in Jerusalem eintraf, traten die Mönche als Ankläger der Juden auf wegen deren Gemethel an den Christen und Zerstörung der Kirchen und verlangten die Vertilgung der Juden. Als sich aber Heraklius auf sein Bündniß mit den Juden berief und den Wortbruch von sich wies, entgegneten die Mönche: Christus werde ihm die Ausrottung der Juden als Verdienst anrechnen, und was die Menschen betrifft, so werden sie ihn damit entschuldigen, daß er zur Zeit, als er das Bündniß mit den Juden geschlossen, von ihren Muthaten an den Christen noch nichts gewußt habe: *excusatum etiam te habebunt homines, quod cum tibi obviam egressi numeribus te exceperint (Judaei), quod dolo ab ipsis factum, et ad culpam quam commiserant amoliendam. Hat also Heraklius von der Betheiligung der Juden an der Demüthigung der Christen nichts gewußt, so war der Vertrag nicht ein Amnestiebrief, sondern ein freies Bündniß inter pares. Indessen ist es unglaublich, daß das, was alle Welt wußte, Heraklius unbekannt geblieben sein soll. Heraklius zieht nach Jerusalem mit dem Kreuzesholze, das die Perser früher in Jerusalem geraubt hatten bei der Belagerung, woran sich die Juden betheiligt hatten, und er soll mit ihnen ein Bündniß geschlossen haben, im Wahne, die Juden hätten sich während der vierzehnjährigen Occupation neutral verhalten? Das ist ganz unmöglich.*

Man müßte also annehmen, daß Eutychius' Bericht von dem Bündnisse des Kaisers Heraklius mit den Juden erfunden ist. Aber dagegen sprechen wieder zwei Umstände. Einmal, daß Theophanes selbst darauf hinweist in der Erzählung, daß Benjamin von Librias den Kaiser und sein Heer versorgt hat. Dann beruht Eutychius' Referat auf einer faktischen Tradition. Denn in Folge des Trennbruches des Kaisers gegen die Juden haben die Christen von Jerusalem eine neue Gastenwoche zur Büssung der scheinbaren Sünde (nach ihrem Sinne) eingeführt. Diese Fasten, welche Herakliusfasten hieß (*ἡρως νηστ*), wurde, wie Eutychius erzählt, bis in seine Zeit von den kephäischen Christen beobachtet. *Prima ergo jejuniū septimanam — jejuniū absolutum statuerunt, in qua Heraclii gratia jejunarent — quo remitteretur ipsi foederis sui violatio et Indaeorum caedes — ab ovorum, casei et piscium esu in eadem abstinentes, eaque de re in omnes regiones literas scripserunt. Ac Aegypti Cophitae in hunc usque diem jejuniū illud observant* (daf. 247). Eine solche Tradition, welche auf einem alljährlich sich wiederholenden Nüchtern ruht, ist ihrer Natur nach echt historisch. Ist es demnach ungewisshast, daß Heraklius mit den Juden Palästina's ein Bündniß geschlossen hat, so kann es nicht aus Unkenntniß ihrer Betheiligung an dem Kriege gegen die Christen geschehen sein. Die Schwierigkeiten löst aber Barhebraeus' Bericht: Die Perser haben zuerst mit den Juden Frieden gemacht und später auch sie erlitten. Es muß also innerhalb der 14jährigen Occupation Palästina's von Seiten der Perser eine Sinnesänderung vorgegangen sein. Die





Untergang unter dem letzten König Dhu-Nawas (beisänfig im Anfang des 6. Jahrhunderts) drei Jahrhunderte bestanden haben. Aber kann müßten wir mehr Nachrichten in jüdischen Quellen darüber haben. Noch auffallender als jene Schwierigkeit, die man darin gefunden hat, daß Josephus nichts von diesem Reich zu erzählen weiß, wenn es zur Hasmonäerzeit bestanden haben sollte, wäre es, warum die talmudischen Nachrichten Stillschweigen darüber beobachten! So ganz ohne Verkehr standen die babylonischen Juden mit der arabischen Welt keinesweges. Der Talmud weiß Manches von den Arabern unter dem Namen *aym* (= *am* = Stamm Tai) zu erzählen, sogar von ihren Festeszeiten, daß sie nicht fixirt sind. R' Levi, ein Jünger R' Sachananas (250—300) berichtet Vieles über Arabien und seine Sprache. Und Jemen war nicht für die palästinenjische und babylonische Welt verschlossen, sondern dem Weltverkehr geöffnet. Warum sollte den Juden während der Amoraerperiode diese ihnen so schmerzhafte Thatsache nicht zu Ohren gekommen oder von ihnen ignotirt worden sein? Ist man schon aus diesem Grunde berechtigt, an der Existenz des jüdisch-himjaritischen Reiches während der talmudischen Zeit zu zweifeln, so treten noch andere Momente dagegen auf, welche durch das zugänglich gemachte Kitab al-Aghani von Abulfarag' Alisfahani (um 950) die Zeit der Bekehrung des himjaritischen Königs zum Judenthum ganz bestimmt zu Ende des fünften oder im Anfang des sechsten Jahrhunderts fixiren.

Perron, Professor der Chemie und Physik in Kairo und gründlicher Kenner der arabischen Literatur, hat durch kritische Beleuchtung und reiche Zusammenstellung der Quellen die Frage über den chronologischen Anfang des jüdisch-jemenitischen Reiches zum endgültigen Abschluß gebracht in einer großen Abhandlung (im Journal asiatique Jahrg. 1838 Octobre-Novembre S. 333—85 und 434—664). Die Abhandlung lautet: sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, de l'époque du petit Tobba, du siège de Médine et de l'introduction du Judaïsme dans le Yémen. Die Beweise Perron's für die spätere, so zu sagen, nachtalmudische Zeit des jüdisch-himjaritischen Reiches, welche zugleich für die kurze Dauer desselben gelten können, sind so unerschütterlich, daß Herr Caussin de Perceval, der sie nicht anerkennen mochte, in seiner Geschichte der Araber in viele Ungereimtheiten gerieth. Da das Factum für die jüdische Geschichte interessant ist und nicht ohne Einfluß auf die Geschichte der Juden in Arabien im Allgemeinen blieb, so will ich hier Perron's Hauptbeweise auführen und noch andere Beweise hinzufügen, welche das Resultat erbärten können.

1) Das Kitab al-Aghani, welches alte historische Traditionen trenn wieder giebt, berichtet, die Frau, welche den die Stadt Jathrib belagernden König Tobba — desselben, der in Folge dieser Belagerung von zwei jathribensischen weissen Juden bekehrt, das Judenthum annahm, — den jüngeren Tobba — mit frischem Wasser in seiner Krankheit labte, und die er reichlich belohnte, ich sage, diese Frau mit Namen Fatba lebte bis zum Erscheinen des Islam: *عندما ظهر الاسلام*. Also sie lebte noch entweder zur Zeit der Hegira 622 oder zur Zeit von Mohammed's erstem Auftreten in Mekka 612. Mag Fatba noch so alt geworden sein, so kann sie doch keinesweges um 320 gelebt

haben, wohl aber um 500. Folglich nahm Tobba, der himjaritische König, erst um 500 das Judenthum an.

2) Noch schlagender ist folgender Beweis. Der Jathribener, welcher seine Laubsente zum Widerstand gegen diesen Tobba aufstachelte, war (nach dem Kitab al-Aghani und Abu-Jschaf's Sirat ar-Rasul) der Aulste Schaiach (شعاع) Abu-Gida, zugleich Krieger, Waffenhändler, Wucherer und Dichter. In die Erzählung von Schaiach knüpft das Kitab al-Aghani die Geschichte von Tobba, der Belagerung von Jathrib, der Bekehrung des Tobba zum Judenthum, der Reise der zwei jüdischen Weisen nach Himjara und der Einführung des Judenthums im himjaritischen Reiche. Sobald die Lebenszeit dieser Persönlichkeit fixirt wird, ist hiermit zugleich das Datum für das in Frage stehende Factum gefunden. Nun hatte Schaiach eine Frau Salma, welche historisch wichtig für die Araher wurde. Salma verließ nämlich ihren Gatten und wurde Mohammed's Urgroßmutter von Hachim. Die Genealogie ist Hachim, Abdumuttalib, Abdallah, Mohammed. Hier sehen wir auf festem chronologischen Boden. De Perceval selbst, der das spätere Datum von der Einführung des Judenthums in Himjara bestreitet, zieht nach Vergleichung der arabischen Genealogien die Heirath von Hachim und Salma 495 (histoire des Arabes T. I. p. 259). Also um diese Zeit lebte Salma's erster Gatte Schaiach und mit ihm der Proselytenkönig Tobba. Die Frage kann nur sein, ob die Belagerung Jathrib's vor oder nach Salma's Scheidung von Schaiach stattfand, je nachdem würde das tragische Factum vor oder nach 495 anzusetzen sein<sup>1)</sup>.

3) Tabari (bei de Sacy) einer der ältesten arabischen Geschichtschreiber, giebt diesem Tobba drei Söhne: Haggan, Amru und Zorah oder Zerah. Den letzten identificirt er mit dem letzten jüdisch-himjaritischen Könige Dhu-Nawas. Wenn also Tobba's Sohn bereits im Jahre 621 König war (weiter unten), so kann doch sein Vater unmöglich um zwei Jahrhunderte früher gelebt

1) De Perceval kann die Augen vor diesem gewichtigen Beweise nicht verschließen. Er selbst zieht die Belagerung Jathrib's von einem Könige Abu-Kariba und setzt das 5. Jahrhundert. Nur rüft er diese Begebenheit außer Zusammenhang mit der Bekehrung des Königs zum Judenthum, d. h. außer dem Pragmatismus, welchen sämmtliche arabische Quellen über diese Zeit haben. Auch ist er schwankend, ob dieser Abu-Kariba identisch ist mit dem Friesen Tobba. Seine Worte sind (a. a. O. II. 634): L'Abou-Cariba (qui entreprit l'expédition contre Jathrib) était-il un roi de Yaman? C'est une question, qu'il m'est impossible de résoudre. Tout ce qu'il me paraît constant, c'est que les détails que je vais exposer appartiennent à la fin du cinquième siècle à l'an 495 environ, bien que la légende arabe d'on je les tire les lie avec l'introduction du judaïsme dans les Yaman. Aber nicht bloß diese Legende, d. h. das Kitab al-Aghani, sondern auch Tabari und Andere verbinden die Belagerung Jathrib's mit dem Proselytenkönig Tobba Abu-Kariba's. Um nicht von diesem Beweise erwidelt zu werden, muß de Perceval zu einer ganz grundlosen Unterscheidung Zuflucht nehmen. Je crois, bemerkt er (I. S. 92 Note 1), qu'il y a eu deux entreprises formées contre Jathrib par des rois différents, et à un long intervalle l'une de l'autre. Les historiens arabes confondent les détails des deux sièges. Aber das heißt nicht Kritik üben, wenn man sich mit sämmtlichen Gewährsmännern in Widerspruch setzt. Alle diese wissen nur von einer einzigen Expedition gegen Jathrib, und diese lassen sie von einem himjaritischen Könige Tobba Abu-Kariba unternommen. Daher ist es auch falsch, was dieser Geschichtsforscher (II. S. 653) darüber aufstellt. Peut-être s'agit-il d'un prince Abou-Carib dont parle Procope sous le nom Ἀποκαρίβος. Auch de Perceval verfährt bei diesem Punkte sehr unklug.



haben, sondern höchstens einige Jahrzehude. Masnubi, der zuverlässigste arabische Geschichtsschreiber, stimmt damit zum Theil überein, er weist nur darin von Tabari ab, daß er Dhu-Nawas als Sohn Zorah's, also als Enkel Tobba's darstellt; *דְּהוּ נָוָא בֶּן זֹרָה בֶּן הַכֵּן אֲלֵאָדָר* (bei Schultens historia Iocanidarum). Tobba der Jüngere ist aber eben der zum Judenthume übergetretene Auf die andern minder schlagenden und weitschüssigen Beweise, die Perron aufstellt, kann hier nicht eingegangen werden. Man kann aber noch andere Beweise hinzufügen.

4) Der Philosoph Abu-Alli Ibnu-Miskawaih setzte diesen Tobba in die Zeit des persischen Königs Kobad, über dessen Heer er einen Sieg davon trug: *וְכָל אֲבוּ עֲלִי אֶבְן מִסְכֵּי"ה אֶן מֶלֶךְ אֲסַרְסֵ"ה יָמֵי הָרֶ"ה הוּא קִבַּד וְאֵן אֲחִיכָר אֲחֵ"ה יָמָה בֶּן מֶלֶךְ* (bei de Perceval I. 91). Dhu-Nawas bei Schultens historia Iocanidarum p. 66). Die Nachricht scheint Masnubi anzugehören; denn Ibnu-Kaldun theilt in seinem Namen dasselbe mit, daß Abu-Kariba, d. h. eben Tobba, Kobad besiegt hat (bei de Perceval I. 91). Dhu-Nawas's Regierungszeit ist bis aufs Jahr ermittelt 492–531. Der erste jüdisch-himjaritische König gehört also dieser Zeit an. De Perceval will diesem Beweise die Spitze abbrechen. Er meint, dieser Kobad, Zeitgenosse des Abu-Kariba, sei nicht identisch mit dem König Kobad, sondern ein bloßer persischer Prinz gewesen (daf.): *L'un des chefs arsacides, nommé Cobad — qu'il ne faut pas confondre avec le monarque sassanide Cobad — fut défait par l'armée himjarite*. Ich weiß nicht, wie die Stelle im Original bei Masnubi lautet, bei Kowair lautet sie, wie wir gesehen, daß dieser Kobad König von Persien war, der 492–531 regierte.

5) Tabari und Masnubi erzählen, daß Tobba seinen Neffen, den Reuditenhäuptling Harith Ibnu-Ummu Almasfir, zum König über die Maaditen gemacht hat. Masnubi fügt hinzu, Harith sei Herrscher von Sira, Mekka und Mekinah gewesen: *בְּמֶלֶךְ (הָכֵן) אֲבוּ אֲחֵה אֲחֵרָתָ"ה בֶּן עֲמִר — אֲחֵנִי עֲלִי כַעַר הוּא צָאח* (bei Schultens a. a. O. Ibnu-Kaldun bei de Perceval I. 118 II. 268). Abu'seda giebt an, daß Harith ebenfalls Jude geworden sei: *הָ"ה מֶלֶךְ בְּעֵדָה אֲבוּ אֲחֵה אֲחֵרָתָ"ה בֶּן עֲמִר הָיָה יְהוּדִי אֲחֵרָה* arab. ed. White p. 427). Nun ist dieser Reuditenfürst Harith historisch bekannt; seine Geschichte ist verwickelt mit dem Perserkönig Kobad und mit Almasfir von Sira. De Perceval selbst setzt ihn 495–524 (a. a. O. II. 286). Ibnu-Miskabi stellt inbezug die Verwandtschaft Harith's mit dem Königssohne Tobba's ein wenig anders dar (bei de Perceval I. 117 f.).

6) Wenn man die Quellen mit kritischem Auge betrachtet, so zeigt sich noch dazu, daß eigentlich keine Differenz in Bezug auf das Datum der Einführung des Judenthums in Yemen stattfindet. Ehe ich aber daran gehe, die Vergleichung zu treffen, müssen die Namen des betreffenden Tobba ermittelt werden, weil es mehrere Tobba's gegeben hat, nach den meisten arabischen Quellen drei, einen ältern, mittlern und jüngern, nach Andern noch viel mehr. Dieser Tobba nun, an den die Thatsache von dem jüdisch-himjaritischen Reiche geknüpft wird, hieß nach dem Kitab al-Ikd (citirt von Perron a. a. O. S. 407): Tobba der Jüngere mit dem Hauptnamen Asjad, dessen Amje Abu-Kariba, und dessen Beiname Tobban war: *הַכֵּן אֲלֵאָדָר יִסְכָּ"ה יִסְכָּ"ה אֲחֵה אֲחֵרָתָ"ה* (nach

Perrou: (מלכיה: אבו קריב בן כליכר). Da dieser Tobba Waf Abu-Kariba einen Sohn Haffän hatte, der nach ihm regierte, so kann er, der arabischen Sitte gemäß, auch Haffän sein — (Abu-Hassän) genannt worden sein. In der That nennt Sauttun (bei Neuwald Schultens a. a. O.) einen Tobba Abu-Hassän. Bedenkt man, wie oft in der arabischen Geschichte von Tradenten und Copisten Abu und Ibn verwechselt wurden, so kann es uns nicht wundern, wenn man dieselben Tobba einen Vater Hassän (statt Maliki-Kariba) gegeben und dadurch die Reihenfolge verschoben hat. Dieser Wirrwarr zeigt sich bei Hamza al-Jasahani, der den Tobba, welcher das Judenthum eingeführt, folgendermaßen anführt: רבץ בן חסאן בן רבץ בן מלכיר — והוה רבץ מלכיר אחר מלכאכער" אחר מנצח אליה (Hamza hispanensis ed. Gottwald p. 131). „Tobba Sohn Haffän's, Sohn Tobba's, Sohn Malikariba's, und das ist Tobba der jüngere, der letzte der Tobba's, derselbe, der nach Jemem mit zwei jüdischen Weisen zurückkehrte, das Judenthum annahm und die Menschen dazu aufrief.“ Man braucht nur die Namenverwechslung zu rectificiren, und man hat bei Hamza dieselbe Nachricht, wie bei Tabari, Masudi und Isahak Isahani. Dadurch schwindet der Zweifel, dessen de Perceval nicht Herr werden konnte (I. 108 f.).

Sahen wir auf der einen Seite dadurch eine Verwirrung entstehen, daß der Proselytenkönig in zwei gespalten wurde, in Abu-Kariba Ibn-Malikariba und in Tobba Ibn-Hassän, so wurde auf der andern Seite die Verwirrung noch größer, indem zwischen den ersten jüdischen König von Himjara und seine Söhne mehrere Könige eingeschoben wurden. Diese Könige waren weiter nichts als Vasallenhäuptlinge mit dem Titel Kais und Dhu, welche neben den Königen herrschten. Die Annalisten Hamza und Abulfeda haben aber daraus selbstständige Könige gemacht und sie mit einer bestimmten Regierungsdauer den Häuptlingen angereicht. So z. B. der Kenitenhäuptling Harith, von dem Masudi erzählt, Tobba habe ihn über die Maadditen zum Könige eingesetzt, wird von Abulfeda zum Nachfolger eines himjaritischen Königs gestempelt: ה'ס מלך בערה אחרה. De Saey und de Perceval selbst streichen einen Namen, Nabia Ibn-Nasr, den einige arabische Annalisten zum Nachfolger Tobba's Abu-Kariba machen, aus der Reihenfolge der himjaritischen Hauptkönige und nehmen mit Recht an, daß er bloß ein Fürst mit dem Titel Kais war (mémoire de l'Académie a. a. O. p. 560 f. und histoire des Arabes I. 99). Nach Masudi folgten auf den ersten Proselytenkönig zuerst sein Sohn Hassän und dann sein Sohn Amru; Hamza schiebt aber dazwischen einen Morthad, dessen Sohn Waliah (oder Wakhah) und sogar einen König Abrahä (oder Abraham Ibn-Masbad מלכיה בן אברהם), der einer spätern Zeit angehört. Denn Abraham hieß der Aethiopier, der nach Dhu-Nomas (nach 530) regierte und Masbad ist kein anderer, als der äthiopische Regent Gesbaa (wobei weiter, der gegen Dhu-Nomas Krieg geführt und Abraham zum Vasallenkönig eingesetzt hat. De Perceval hat alle diese Namen als Hauptkönige von Himjara aufgeführt, ohne auch nur eine Spur von Kritik zu üben. Er hätte die Manier der arabischen Annalisten und namentlich Hamza's kennen sollen, eine Menge Königsnamen aufzuführen und ihnen sogar eine unmögliche Regierungsdauer zu geben.

Während auf diese Weise Alles für die Annahme spricht, daß Tobba-Abu-Kariba zu Ende des fünften Jahrhunderts lebte: sein Sieg über Kobad, seine Zeitgenossenschaft mit Schaichah und noch Anderes, spricht nur ein einziges Moment dagegen, nämlich die Nachricht Samza's, daß dieser Tobba Zeitgenosse des Gründers der Sassanidendynastie Ardschir gewesen sei. Darauf haben de Sacy und de Perceval die Chronologie der himjaritischen Könige geglättet. Aber wer bürgt für die Authentizität dieser Nachricht? Samza ist kein zuverlässiger Gewährsmann und verdient um so weniger Glauben, wenn er Tabari und Mas'udi gegen sich hat. Zwar bemerkt Samza, er habe in einer alten Geschichte von Femen gelesen, daß Amru Dhul'Awad Zeitgenosse Schabur's I. Königs von Persien war (ed. Gottwald 130 f.). Aber die Identität von Amru Dhul'Awad und Amru, dem Sohne Tobba's Abu-Kariba, muß erst kritisch erwiesen werden, was kaum möglich ist. So weit also in der dunkeln Epoche Gewißheit erzielt werden kann, ist das von Perron aufgestellte Resultat als sicher anzunehmen, daß der erste jüdische König von Femen um 500 gelebt, und daß das jüdisch-himjaritische Reich nicht länger als drei Jahrzehnte gedauert hat. Daher die Kürzlichkeit der Nachrichten darüber in außerarabischen Quellen.

Wenn übrigens die arabischen Annalisten angeben, daß das ganze Land Himjaria in Folge Tobba's Befehlung das Judenthum angenommen hat: *تحت يده انتشر*, so ist das eine jener Ungenauigkeiten, die bei arabischen Schriftstellern nicht selten sind. Aus Prokop's Nachrichten erfahren wir, daß es noch unter dem letzten jüdischen Könige eine heidnische Bevölkerung in Himjara gegeben hat (Procopius de bello persico I. 20 p. 104): *ἐπειδὴ Ὀμηριῶν τῶν ἀντιπείρας ἡπειρῶ Ἑλλησθεαῖος ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ δόξαντῇν παλαιὰν σιβόντας, ἣν δὲ καλοῦσιν Ἑλληναῖν οἱ νῦν ἄνθρωποι κ. τ. λ.* Sicherlich haben während des Bestandes des jüdisch-himjaritischen Reiches einige nicht-himjaritische Stämme ebenfalls das Judenthum angenommen. Abu-Kutaiba, einer der ältesten arabischen Chronographen, berichtet: „das Judenthum war verbreitet im Stamme Himjar, im Stamme der Benu-Kinanah, der Benu Al-Harith Ibn-Kaab und der Kendah (Ibu-Cutaiba ed. Wüstenfeld p. 209; vergl. Pococke specimen 140 und Chwolson die Sjabier II. 404, wo eine Notiz von Dimeschli mitgetheilt wird, daß die Benu-Kinanah zuerst dem Mondenultus geweiht und dann das Judenthum angenommen haben: *انتشر عندهم من بعد ما كانوا يعبدون من قبل*). — Die Nachricht, daß unter den Kenditen das Judenthum verbreitet war, stimmt mit der oben gegebenen Notiz, daß Harith Häuptling der Kenditen unter Tobba Abu-Kariba sich zum Judenthum bekannt hat. Die Kinanah waren mit den Koraischiten stammesverwandt und wohnten in der Nähe Mekkas (vergl. de Perceval I. 193 f. II. 688).

## II.

Da das jüdisch-himjaritische Reich nur von kurzer Dauer war, so kann es höchstens auf Abu-Kariba's Enkel übergegangen sein. Wie schon oben angegeben, nimmt Tabari drei Söhne desselben an: Fassân, Amru und Zorah (oder





christl. 521. Den Eingang der Erzählung: **בה הכיל בויכחא דנח גרש דנחא קרבא** bezieht Assemani mit Recht auf das genannte Jahr. In Malalas' Text fehlt jetzt die Datumsangabe. Theophanes und Cedrenus setzten aber droßlicher Weise das Factum in das sechzehnte Jahr Justinian's, was jedenfalls falsch ist. Wir haben hierdurch also die Gewißheit, daß Dhu-Nawas bereits im Jahr 521 regierte.

B. Das zweite Ereigniß in Dhu-Nawas' Leben ist sein Krieg gegen Nagaran, dessen christlichen Fürsten und Bevölkerung. Ich habe oben das Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Nuscham (in Assemani bibl. orient. I. 364 f.) als Hauptquelle dafür angegeben, ich muß aber diese Angabe dahin beschränken, daß nicht der ganze Inhalt desselben historisch ist. Das Sendschreiben besteht nämlich aus vier Bestandtheilen. — a) Die erste Partie bildet den Eingang und die Beschreibung von Simeon's und seiner Begleiter Reise, bis sie in das Lager des Monchir, Königs von Hira, angekommen sind. Da seien ihnen heidnische Araber aus den Stämmen Lai und Ma'ad begegnet und hätten ihnen zugerufen: „Was wollt ihr (Christen) nun ansaugen, da euer Christus vertrieben ist aus dem Lande der Römer, Perser und Himjariten:“ **גזר הוּ בן טוּחַ חַצְמָא וְכַדְרָא וְאַשְׁרֵין דְּהוּ לִי: דְּמַחַ אִתָּא לְבָן דְּכַדְרָתוֹן דְּהָא שְׁשִׁיחַ דְּלִבָּן אַחְמַרְדָּן כִּין דְּרִיטָא (?) וּפְרִיטָא אַחְמַרְדָּא**. — b) Die zweite Partie bildet ein Schreiben des jüdisch-himjaritischen Königs an den König Monchir, worin derselbe ihm Folgendes anzeigt: Er habe die Regierung von Himjara angetreten, weil der christliche König, den die Aethiopier eingesetzt, gestorben sei, und ein christlicher Nachfolger sich nicht zu behaupten vermöchte. Er, der jüdische König, habe sämtliche Christen gezwungen, Juden zu werden, 280 Priester hingerichtet lassen, habe ihre (?) Kirchen in eine Synagoge verwandelt, habe die Stadt (Nagaran) mit 22,000 Soldaten belagert, habe den Einwohnern zwar einen Eid schwur geleistet, aber mit dem Vorbehalt, ihn zu brechen, weil er gegen Christen und Feinde nicht Wort zu halten brauche, er habe ferner alle ihre Hab eingezogen, die Gebeine eines Bischofs geschleift, eine Kirche mit allen Personen darin verbrennen lassen. Er habe darauf die Uebrigen gezwungen, Christen zu verleugnen, sie seien aber standhaft im Glauben geblieben. Ihr Oberhaupt habe ihn, den König, beschimpft und getränkt, dafür habe er sämtliche Große der Stadt hingerichten lassen. Auch die Frauen habe er zur Verleugnung ihres Christenglaubens mit Strafabdrohung aufgefodert, aber die Fürstin Rumi habe sie zur Standhaftigkeit ermahnt. Folgt dann eine lange Rede der königlichen Märtyrerin an die Frauen von Nagaran. Dadurch ermutigt, hätten sämtliche Frauen der Märtyrertod erlitten. Dieses Alles schreibt der jüdische König selbst. Der Zweck seines Schreibens an Monchir sei gewesen, ihn aufzufordern, auf dieselbe Weise gegen die Christen zu verfahren.

c) Die dritte Partie des Sendschreibens des Bischofs Simeon bildet die Aussage eines Boten. Der Gesandte des christlichen Königs von Himjara habe bei der Nachricht von der Christenverfolgung einen Boten nach Himjara geschickt, um Genaueres über die Vorfälle zu erfahren. Der zurückgekehrte Bote habe erzählt: 340 Große (דְּרִיטָא) mit ihrem Häuptling an der Spitze (Atrichas b. Kaleh) seien aus der Stadt (Nagaran) wahrscheinlich vor dem jüdischen

König erscheinen (wohl wegen Aufhebung der Belagerung zu unterhandeln). Der jüdische König habe hierauf den christlichen Häuptling mit den Worten an-  
 gefahren: „Du hast Dich wohl auf Christus verlassen, daß Du Dich gegen  
 mich empört hast!“ דאמהלה לך על משיחא דתטרד עלי. Er habe ihn ferner  
 aufgeföhrt, das Christenthum abzuschwören. Arethas habe aber eine lange  
 Staudrede voller Grobheiten gegen den jüdischen König gehalten und habe seine  
 Genossen zum Martyrium ermahnt. Darauf habe der jüdische König ihn und  
 die 340 Christen hinrichten lassen. Dann theilt der Bote das Märtyrertum  
 eines jungen Kindes mit, das sich durch Schmähung des jüdischen Königs förm-  
 lich dazu gedrängt habe. — d) Der letzte Theil des Sendschreibens bildet eine  
 Ermahnung des Bischof Simeon an den Abt Simeon von Gabula, daß er die  
 Verfolgung der Christen in Nagaran den Bischöfen und Aebten bekannt machen  
 sollte, namentlich dem Bischof von Alexandrien. Dieser sollte wiederum an den  
 König von Aethiopien schreiben, daß er den Christen Beistand leisten möge. Die  
 jüdischen Vertreter von Librias sollten ergriffen und gezwungen werden (vergl.  
 den Text v. S. 390).

Aus der einfachen Analyse des Inhalts ergiebt sich, daß nur Anfang und  
 Ende des Sendschreibens einen historischen Charakter haben, die Partie b da-  
 gegen sicherlich Fiktion ist. Es gehört nicht viel dazu, einzusehen, daß ein  
 Tyrann, ein Henker, nicht in der Weise schreibt, daß er weder sich seiner  
 blutigen That rühmt, noch ein begeisteres Martyrologium seiner Schlachtopfer  
 schreibt, und noch viel weniger der Religion, als deren Feind er sich ausgiebt,  
 die Skeriale reicht. Jeder Satz in diesem Stücke giebt sich als Dichtung aus.  
 Und darauf beruht das Martyrologium des St. Arethae und der Christen von  
 Nagaran, das Meiaphtasies zugeschrieben wird und nicht nur in die Heiligen-  
 und Kirchengeschichte übergegangen ist, sondern auch von Historikern als beur-  
 kundetes Factum angenommen wurde. De Perceval schreibt noch: Un acte  
 de barbarie, que le fanatisme religieux de Dhou-Nowas le porta à exercer  
 contre les chrétiens de Nadjran, fut cause de la ruine de l'empire himyarite  
 (a. a. D. I. 125). Ich wiederhole, diese ganze Erzählung von dem Send-  
 schreiben an Mondhir ist erdichtet. Die Partie c des Sendschreibens steht nicht  
 minder verdächtig aus, schon deswegen, weil sie auf der Aussage eines  
 Boten beruht. Welcher Stenograph hat diesem Boten die lange Schmäh-  
 rede des Arethas gegen den jüdischen König mitgetheilt! Und nun gar das  
 Martyrium de puero martyre, von dem das Stück b gar nichts weiß! Außer-  
 dem widersprechen sich manche Umstände in den beiden Stücken. In b 280  
 Priester und dann alle Christen als Märtyrer, und in c nur 340 Große!  
 Man darf sich nicht auf die Nachrichten arabischer Schriftsteller berufen zur  
 Unterstützung des Factums einer allgemeinen Christenverfolgung von Seiten des  
 Dhu-Nowas. Sie beruhen sämmtlich auf einer falschen Auslegung einer  
 Aeraufstelle „von den Leuten der Feuergruben“ (מחנה אגרות) Koran Surra 85  
 V. 4). Die arabischen Schriftsteller verstehen darunter Dhu-Nowas' Verfolgung  
 der Christen, obwohl der Vers gar nicht dazu paßt und eigentlich auf die Feuer-  
 probe des Ananias, Mischael und Azaria geht, wie Geiger richtig nachgewiesen  
 hat (Preischrift S. 192 f.). Procop, ein Zeitgenosse des Dhu-Nowas, erzählt,

daß auf den Christen in Simjara nur ein schmerzlicher Steuerdruck lastete, aber nichts von einer blutigen Verfolgung derselben (der Text weiter unten). Wie diese Fiktionen in Simeon's Sendschreiben gekommen sind, kann man nach dem gegenwärtigen Stand der Quellen nicht beurtheilen. Indessen enthält die Partie doch manches Thatsächliche, namentlich der Zug, daß Artabas oder Harith, Häuptling von Nagaran, sich gegen den jüdisch-himjaritischen König empört hat: *הרמור*. Damit würde die Nachricht des Ibn-Alkelbi stimmen, daß Dhu-Nowas Nagaran mit Krieg überzog, weil zwei Juden von den christlichen Einwohnern desselben erschlagen worden sind (bei de Perceval a. a. O. 128): *Suivant Ibn-el-Kelbi le meurtre de deux jennes juifs, commis par des habitants de Nadjran, fut l'occasion ou le prétexte qui arma Dhou-Nowas contre cette ville.*

Fassen wir das kritisch Gesichete zusammen, so würde als Resultat bleiben, daß Dhu-Nowas gegen die Christen von Nagaran Krieg geführt hat, weil deren Häuptling Artabas (Harith, nach arabischen Quellen Abbassah) sich gegen ihn empört hat. In Folge der Belagerung waren die Einwohner von Nagaran gezwungen zu capituliren, und trotz der Capitulation ließ Dhu-Nowas den Häuptling und 340 angesehene Männer hinrichten, wenn wir dem Boten aus Hira Glauben schenken wollen, auf dessen Aussage diese Thatsache beruht. Von einer blutigen Christenverfolgung kann keine Rede sein, wohl aber von einem Steuerdrucke, den Dhu-Nowas den Besiegten aufgelegt. Den Krieg von Nagaran kann man chronologisch ziemlich genau bestimmen. Der Verf. des genannten Sendschreibens erzählt: er sei von Hira im Jahre 523 Selencidarm abgereist und zwar im syrischen Monate Kammun, dem zweiten; nach zehn Tagen sei er in Moudhir's Lager angekommen: *בן ימים עשרה ביום חמשה עשר חמשה עשר*. Der syrische Monat Kammun II. entspricht dem jüdischen Monate Tebet. Also im December 523 oder Januar 524 war der Bischof Simeon in Moudhir's Lager. Da erfuhr er die Niederlage der Nagaraner, als etwas frisch Geschehenes. Der Krieg ist demnach gegen Ende des Jahres 523 vorgefallen. Erinnern wir uns, daß Dhu-Nowas im Jahre 521 eine Niederlage gegen den König Adug erlitten hat, und daß dieser entweder schon früher Christ war oder erst in Folge des Sieges Christ geworden ist. Die zwei Facta stehen mithin in einem pragmatischen Verhältnisse zu einander.

C. Das dritte Stadium in Dhu-Nowas' Regierung, wodurch der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches herbeigeführt wurde, bildet der äthiopische Krieg. Hier müssen wir Procop's Bericht, als eines zeitgenössischen, vorurtheilsfreien, exakten Historikers, zu Grunde legen. Procop war auch gewissermaßen Augenzeuge dieser Begebenheiten, da er in dieser Zeit mit dem Feldherrn Belisar am Euphrat stand und die erste Kunde von den Vorgängen in Simjara erhielt. Er erzählt: Zur Zeit dieses Krieges (d. h. des persischen Krieges) hat der eifrig dem Christenthum ergebene äthiopische König Hellesaios, als er erfuhr, daß die an der jenseitigen Küste wohnenden Homeriten (Himjariten) — von denen ein Theil Juden und ein Theil Heiden — den Christen maßlose Steuern aufgelegt, eine Flotte und ein Heer ausgerüstet und die Homeriten mit Krieg bezogen. Er besiegte den homeritischen König, tödtete



viele Homeriten und setzte einen christlichen Homeriten mit Namen Esiμφhaioς zum König ein (de bello persico I c. 29): Ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε Ἑλλησθαῖος ὁ τῶν Ἀιθιοπῶν βασιλεὺς, Χριστιανὸς τε ὢν καὶ δόξης τῆσδε ὡς μάλιστα ἐπιμελούμενος, ἐπειδὴ Ὀμηριτῶν τῶν ἀντιπείρας ἡπείρου ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους ὄντας, πολλοὺς δέ (vergl. oben S. 409), ἐπιβολῇ μέτρον οὐκ ἐχοίση εἰς τοὺς ἐκείνη Χριστιανοὺς χρῆσθαι, στόλον τε τῶν καὶ στρατεύμα ἀγείρας ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, καὶ μάχην ποιήσας τὸν τε βασιλεῖα καὶ τῶν Ὀμηριτῶν πολλοὺς ἔκτεινεν, ἄλλον τε αὐτόθι Χριστιανὸν βασιλεῖα καταστησάμενος — ὄνομα δὲ Ἐσιμφαῖον κ. τ. λ.

Diese Relation muß zu Grunde gelegt, und die christlichen und arabischen Nachrichten müssen daran kritisch corrigirt werden. Der König der Aethiopier, welcher gegen die Himjariten Krieg führte, heißt bei Theophanes (aus einer ältern Quelle) Ἑλληθα (Chronographia I 260 f.): τῷ δὲ αὐτῷ ἔτει (nämlich dem fünften des Justins 522, wie aus Anastasius Uebersetzung hervorgeht) καὶ τὰ κατὰ τὸν ἄγον Ἀρέθαν καὶ τοὺς ἐν Νεγεῶν τῇ πόλει ἐπράχθη ὑπὸ τῶν Ὀμηριτῶν, καὶ πόλεμος Ἑλεσθα τοῦ βασιλέως τῶν Ἀιθιοπῶν πρὸς τοὺς Ὀμηρίτας. καὶ ἡ νίκη αὐτοῦ. Bei abessinischen Schriftstellern führt er den Namen Ἐλεθ Ἐλεθα. Man muß also bei Procop den Namen Ἑλλησθαῖος in Ἑλλησβεῖος emendiren. Die Zeit des Krieges des äthiopischen Königs gegen den himjaritischen (Dhu-Nomas) haben die Forscher falsch datirt. Nach Theophanes und Metaphrastes soll er in demselben Jahre stattgefunden haben, als Nagaran von Dhu-Nomas besiegt wurde, und dieses sogar schon im vierten oder fünften Jahre des Justin, also 521—22. Daß dieses Datum falsch ist, ergibt sich schon aus dem Schreibweisen Simeon's (wie oben angegeben), wonach der Krieg gegen Nagaran zu Ende 523 stattfand. De Perceval setzt den Sieg über Dhu-Nomas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches ins Frühjahr 625, indem er zwischen dem Krieg gegen Nagaran und dem des äthiopischen Königs so viel Intervall läßt, daß der Kaiser Justin Nachricht von der Niederlage der Christen erhalten, an den äthiopischen König ein Schreiben richtete, und dieser die Kriegsvorbereitungen vorbereiten konnte (a. a. O. I. 133 f.). Er hat aber die Datirung bei Procop übersehen. Dieser bemerkt, daß der Sieg der Aethiopier über die Himjariten zur Zeit des persischen Krieges stattgefunden hat: ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε — ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, nämlich Hellestaios oder richtiger Hellestaios. Während dieses Krieges, d. h. während des Krieges, den Belisar im Auftrage des Kaisers Justinian gegen Kobad und die Perser führte, und den Procop bis zur Schlacht bei Callinikus mitmachte, erzählt in Buch I, Capitel 13—18. Mithin geschah der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches nicht während Justins, sondern im Anfang von Justinian's Regierung, d. h. zwischen 527—31. Da wenn wir den ganz bestimmten Ausdruck bei Procop: in der Zeit dieses Krieges (ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε) betonen, so scheint darunter die Zeit verstanden zu sein, welche der Schlacht bei Callinikus voranging, und welche Procop im 17. und 18. Capitel erzählt. Dieser Krieg fand statt nach dem vierten Jahre des Justinian in der Osterzeit, wie aus c. 16 Ende (ed. Bonn S. 81) und c. 18

(S. 91) erhellt, d. h. im Frühjahr 531. Man kann demnach den äthiopischen Krieg gegen Dhu-Nawas um 530 ansetzen, zumal der christliche König, an den Justinian eine Gesandtschaft im Laufe des Jahres 531 schickte, nach Procop's Angabe, Simphaios war, der noch vor Abraham regierte (vergl. Procop a. a. O. S. 98, 105, 106). Dieser Simphaios, von den Arabern Ariat genannt, scheint nur kurze Zeit regiert zu haben. Denn Procop, die zuverlässigste Quelle, datiert den Ausstand gegen Simphaios mit den Worten: „nicht lange später“ (ῥῶτον οὐ πολλῷ ὕστερον S. 105 Zeile 4). Die Angaben der arabischen Quellen über die Regierungsdauer Ariat's und seines Nachfolgers Abraham (der bis zur Zeit von Mohammed's Geburt regiert haben soll, bis 570), sind sehr unzuverlässig und unter einander im Widerspruch. Procop will also mit den Worten sagen: Justinian schickte die Gesandtschaft, als noch Hellestaios (Hellestaios) in Aethiopien und Simphaios in Himjara regierte (im Jahre 531''), d. h. als der letzte noch regierte, und noch nicht Abraham. Ueberhaupt macht die Erzählung Procop's von dem Kriegszuge des Aethiopiens gegen den homeritischen König, dem Siege über denselben, der Einsetzung des Simphaios als Vasallenkönig von Himjara, der Gesandtschaft des Justinian an denselben und endlich dem Ausstande gegen ihn, den Eindruck, daß dieses Alles in kurzer Zeit aufeinander folgte, etwa in den Jahren 530—31.

Den Tod des Dhu-Nawas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches kann man demnach in das Jahr 530 setzen, und da er, wie wir eben gesehen, bereits im Jahre 521 regiert hat, so würde seine Regierung etwa zehn Jahre gedauert haben. Die arabischen Quellen verlängern sie aber um 20 und 68 Jahren (de Perceval I. 121 nach Ibn-Kasbun). — Die drei Begebenheiten in Dhu-Nawas' Regierungszeit sind demnach chronologisch so zu vertheilen: A. Sein Krieg gegen den Nachbarkönig Abug 521; B. Der Krieg gegen Magaran 523 und C. Der äthiopische Krieg gegen ihn 530. Es bleibt also ein Zwischenraum von beinahe 7 Jahren zwischen den beiden letzten Begebenheiten, während welcher Zeit die Christen, der Flüchtling Dhu-Talaban, der Bischof Simeon von Bet-Urscham, der Kaiser Justinian, der Bischof von Alexandrien gegen Dhu-Nawas machiuviren und den äthiopischen Regus Elesthaa oder Hellestaios gegen ihn aufstacheln konnten. Von Dhu, der den Kaiser Justin durch haarsträubende Erzählungen von Dhu-Nawas' Grausamkeiten gegen ihn erbitterte, wodurch Unglück und die Unterjochung über Himjara heraufbeschworen wurde, haben die Araber ein Sprichwort erhalten: لا بدوك ولا ماكنك (Bei de Perceval I. 132). Noch ist zu bemerken, daß nach dem Bericht des Johannes von Nien der äthiopische Sieger sämtliche Juden von Himjara erschlagen hat: *ידיהם כלם הרגו ודבריהם נכבדו* (Assemani bibliotheca orientalis I. p. 381).

### III.

Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte auch nachtheilige Folgen für die bis dahin mächtigen jüdischen Stämme in und um Zathrih. Dieser Punkt ist für die Geschichte der Juden noch gar nicht ins Auge gefaßt

worden. Er läßt sich aber zu einer allerdings, der Natur der Quellen nach, beschränkten Gewißheit erweisen. Bei der Schwächung der jüdischen Stämme, welche bis dahin über die arabischen Stämme Kalil (gespalten in die zwei Hauptstämme Aus und Chazrag) geherrscht hatten, spielt in den arabischen Quellen der Chazragite Malik Ibn-Uglau eine Hauptrolle. Er hat nämlich einen stammesverwandten mächtigen Häuptling mit einer Schaar kriegerischer Beduinen herbeigerufen und mit ihrer Hilfe die Juden von Jathrib zum Staube von Estientu (Mawali) herumiegebracht. Es kommt nun darauf an, chronologisch zu bestimmen, wann dieser Malik Ibn-Uglau gelebt hat, und wer der Beduinenhäuptling war. Läßt es sich nachweisen, daß diese Personen und dieses Factum der Zeit nach dem Untergange des jüdisch-himjaritischen Reiches angehören, so wäre hiermit der Fingerzeig für die pragmatische Verknüpfung gefunden. De Perceval setzt zwar Malik und das Factum der Unterjochung der jüdischen Stämme von Jathrib um 492—495 (a. a. O. II. S. 550—53). Ich glaube aber, daß sich der berühmte Historiker der vornehmmedanischen Geschichte der Araber in diesem Punkte wie in manchen Andern in Betreff der Chronologie versehen hat. Malik kann nämlich nicht am Ende des fünften Jahrhunderts bereits ein Krieger im Mannesalter gewesen sein aus folgenden Gründen:

1) Ein Urenkel dieses Malik, mit Namen Abbas, gehörte zu den zwölf Medinenfern, welche Mohammed einluden, sich in ihrer Stadt niederzulassen (im Jahr 621): Abbas b. Obada, b. Thalaba, b. Malik Ibn-Uglau (de Perceval III. S. 2). Mag nun dieser Abbas im genannten Jahre auch nur ein Dreißiger gewesen sein, so war er um 590 geboren. Folglich wurde sein Urgroßvater Malik um 490 geboren, wenn drei Geschlechter von einem Jahrhundert umspannt werden. Malik kann demnach nicht um 492 die Juden Jathrib's bekämpft haben.

2) Nachdem die beiden jathribenischen Stämme Aus und Chazrag die Oberhand über die jüdischen Stämme gewonnen, entzweiten sie sich und führten gegen einander eine zwanzigjährige Fehde, wobei wiederum derselbe Malik eine Hauptrolle spielte. Diese Fehde setzt de Perceval ebenfalls zu früh an, zwischen 497—517 (ibid. II. 657 ff.). Denn am Ende der zwanzigjährigen Fehde vermittelte ein angesehener Chazragite Abu-Hassan Thabit den Frieden, indem er Schiedsrichter zwischen den beiden Stämmen war. Thabit's Sohn, der Dichter Haggau, preist seinen Vater wegen dieser That in einem Verse, den das Kitab al-Aghani aufbewahrt hat. Er lautet nach de Perceval's Uebersetzung (ibid. II. 661): „C'est mon père (صبي) qui a terminé le différend et conclut la paix — entre les parties adverses rassemblées autour de lui.“ Dieser Haggau, der Sohn des Schiedsrichters, der noch während Mohammed's Zeit blühte, wurde nach jüdischen Traditionen 7 oder 8 Jahre vor Mohammed geboren (um 562—63; de Perceval ibid. II. S. 669). Sein Vater Thabit muß aber zur Zeit seines Richteramts bereits in den besten Jahren gestanden haben: denn einem karklosen Jüngling würden sich die kriegerischen Stämme nicht gefügt haben. Wäre er also, nach de Perceval's Annahme, um 517 oder auch um 520—25 Schiedsrichter gewesen, so hätte er den Sohn als ein Siebziger oder Achtziger gezeugt haben müssen. De Perceval süßte diese Schwierigkeit

und will den Ausdruck bei Hassan „mein Vater“ durch „mein Großvater“ in poetischer Freiheit gebraucht wissen. Aber das ist ein gezwungener Nothbehelf.

3) Es ist aber durch einen andern Umstand erwiesen, daß dieser Thabit und folglich auch der fragliche Malik, der Unterjocher der jüdischen Stämme, im sechsten und nicht im fünften Jahrhundert geblüht haben. Thabit war nämlich noch thätig bei der zweiten Fehde zwischen den Aus und Chazrag, bei „dem Kriege Chatis“, dessen Ende ein arabischer Annalist und mit ihm de Perceval selbst in das Jahr 612 setzen (das. II. 686). Thabit, schon ein Greis, war in Gefangenschaft gerathen und wurde zum Spott gegen einen alten Vork ohne Hörner eingelöst. Mag er im Jahre 616 ein hundertjähriger Greis gewesen sein, also geboren um 516, so kann er doch nicht um 517 oder 520 den Frieden vermittelt haben. Man muß demnach die erste Fehde zwischen den Stämmen Malik später ansetzen, als es de Perceval thut, zwischen 530—40 und das Ende derselben 550—60. Dann hatte Thabit das rechte Alter, um Schiedsrichter sein und einen Sohn im Jahre 562 zeugen zu können. Folglich war Malik Ibn-Aqlan, der Gegner der jathribensischen Juden, erst in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts Hauptling der Chazragiten.

5) Diese Annahme, daß die Unterjochung der Juden von Jathrib erst nach 530, d. h. nach dem Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches, stattgefunden hat, wird auch von einer andern Seite bestätigt. Nach den arabischen Nachrichten hat Malik die Juden durch die Hilfe eines auswärtigen Häuptlings gedemüthigt. Dieser Häuptling war kein anderer als der in der arabischen, byzantinischen und persischen Geschichte berühmte Chassanidenfürst Harith Ibn-Abu Schammir, auch der Sinkende (Alarag) genannt. Ibrahim Halebi (bei Weil Mohammed S. 410) nennt den von den arabischen Stämmen gegen die Juden zu Hilfe gerufenen Häuptling vom Geschlechte G'osna oder G'afna, d. h. einen Chassaniden. Denn der erste Chassanidenfürst hieß G'osna (de Perceval a. a. O. II. 207). Harith's Vater hieß zugleich Harith und G'abala; man bezeichnet also den Sohn, den Parteigänger des byzantinischen Reiches, entweder nach dem Namen des Vaters Harith Ibn-G'abala, oder nach dem des Großvaters Ibn-Abu-Schammir. Von diesem Harith berichtet Procop, daß ihn der Kaiser Justinian im Anfange seiner Regierung über sämtliche Araber, die unter byzantinischer Vormüßigkeit standen, gesetzt und ihm sogar den Königstitel verliehen hat, was bis dahin ohne Beispiel war (de bello persico I. 17 S. 89): διὸ δὲ βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς φυλαῖς ἐτι παρισταῖς Ἀρεθᾶν τὸν Γαβαλᾶ παῖδα ἐπιστρεφεν, ὡς τῶν ἐν Ἀραβίῳ Σαρακητῶν ἄρχην, ἀξίωμα βασιλείας αὐτῷ περιθέμενος, οὐ πρότερον τοῦτο ἐν γὰρ Ῥωμαίοις γεγονός πάποτε. Merken wir uns, daß Procop den Chassanidenhäuptling, dem Justinian erlaubte, sich König zu nennen, Aretha's Sohn des G'abala nennt, d. h. ins Arabische übersetzt: Harith Ibn-G'abala. Wenn nun Masudi berichtet, daß ein Chassanidenfürst von den Römern mit dem Titel Phylarch bekleidet wurde, so werden wir sofort auf Harith Ibn-G'abala raten, und wenn er ihn Abu-G'abala nennt, so werden wir sofort auf Harith Ibn-G'abala raten, und wenn er ihn Abu-G'abala



Malik den Ghitjun oder jüdischen Statthalter getödtet hat, so hat er damit die Unabhängigkeit Jathrib's von Himjara ausgesprochen, und dieses kann erst nach dem Tode des Dhū-Nawas oder in Folge dessen geschehen sein. Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte demnach die Schwächung der jüdischen Stämme in Jathrib in Gefolge, quod erat demonstrandum.

11.

Der Exilarch Bostanaï und die persische Königs-Tochter.

Die interessante Nachricht, daß Bostanaï, der Begründer einer neuen Exilarchenlinie, eine persische Königs-Tochter in der Ehe hatte, stammt aus einer authentischen Quelle, deren Worte, genau abgemessen, manchen Irrthum berichtigen können, welcher sich durch secundäre und tertiäre Quellen in die jüdische Geschichte eingeschlichen hat. Die Hauptquelle ist R' Hai in einem Rechts Gutaften (Teshnbot Gaonim Schaare Zedek p. 3 a Nr. 17). Sie erzählt: Der zweite Chasife Dmar gab die Tochter des Perserkönigs Chosru oder Kesra dem Exilarchen Bostanaï als Sclavin; dieser heirathete sie und zeugte mit ihr einen Sohn, welchen die Söhne von anderen Frauen als Sclaven behandeln wollten: בוסתנאי ריש גלורא דהוא (ב) הנינאי שנא על שפחהו בת כנסרי (I. כוסרי) מלך פרס דיהבה נדלית עמר בן בטאב (I. כטאב) מלך ישמעאל בכתנה וילדה בן ופח ועמדו עליו אחיו למכורו ונחלקו חבשי וישראל בדבר יש כהן שאמרו כמה דלא הוא משוחרר עבד הוא וצריך שיתור מנאחו ובהו כר ד' הנינאי דיאנא דבבא שפד שיתור ליהא שפחה מביא דינא ויש מהן שאמרו בוסתנאי ובהו היה ובריו לשחררה. Zunächst ist hier deutlich gegeben, daß die Sclavin, oder richtiger Gefangene, die Tochter Chosru's war, und nicht die Tochter des letzten Sassanidenkönigs Jestsigerd II. Bestätigt wird die Nachricht zum Theil durch Abulfarag Barhebraeus, welcher erzählt: Die Tochter des Chosru, welche als Gefangene bei Dmar waren, haben ihn vor einem persischen General gewarnt: לעמר (Assemani bibliotheca oriental. T. III. pars 1 p. 422). In der That kann es nur eine von Chosru's Töchtern gewesen sein: denn Jestsigerd war nach einigen Annalisten noch im Knabenalter, als er auf den Thron gesetzt wurde (622 oder 624), nach Andern höchstens als ein Zwanzigjähriger. Er konnte also keine männliche Tochter gehabt haben, als seine Hauptstadt in die Hände der Mohammedaner fiel (637). Damit fällt Abraham Ibn-Daub's Angabe als ungenau weg, die da lautet, daß Dmar Jestsigerd's Tochter dem Bostanaï gegeben habe: כי בימי עמר בן בטאב נקברה סלמה פרס והלכו נשתי ונחתו על יגורו מלך פרס בשבי ועמד מלך ישמעאל ונחלקו חבשי וישראל בדבר להי' בוסתנאי ריש גלורא. Der ganz unzuverlässige Theophanes giebt zwar an, die Mohammedaner hätten des letzten Perserkönigs Tochter in Gefangenschaft geführt, aber um seiner Unzuverlässigkeit das Siegel aufzudrücken, nennt er diesen König Hormisdas: Οἱ δὲ Σαρακενοὶ ἡγαλῶτευσαν τὰς τοῦ Ὀρμιδοῦ θυγατέρας (Chronographia I. p. 522).

Auf der anderen Seite sehen wir aus R' Hai's Tradition, mit welcher Abraham Ibn-Daub übereinstimmt, daß Dmar die gefangene Königs-Tochter Bostanaï geschenkt hat. Damit fällt die Angabe in dem Sagenbüchlein Ge-

sichte des Hauses David (מסעי בית דוד Amsterdam 1753, ausgezogen in Seilperin's Seder ha-Dorot S. 37) — als unhistorisch, daß namentlich Ali, der vierte Chalife, aus Verehrung für Bostanaï ihm die Königstochter geschenkt habe: ומלך ישמעאל הנקרא עלי כבוד מאוד בוסטנאי ותן לו לאשה בת מלך דוד. Auch Ibn-Zachja hat, wahrscheinlich aus derselben Quelle, die falsche Angabe, daß Ali sich freundlich gegen Bostanaï erwiesen habe: ומלך ישמעאל הנקרא עלי כבוד מאוד בוסטנאי ותן לו לאשה בת מלך דוד. Uebrigens, wenn auch das ganze Büchlein vom Hause David's einen jagenhaften Charakter hat, so mag es doch manchen historischen Zug enthalten. Es beruft sich auch namentlich in der letzten Partie auf „Denkwürdigkeiten vom Hause David's“ (מסעי בית דוד oder ספר הזכרונות לבית דוד). Die Sage von dem Traume eines Perserkönigs, daß er in einem Lustgarten (Bostan) sämtliche Bäume bis auf ein kleines Reis umgehauen, von der Deutung dieses Traumes und von dem Namen Bostanaï (בוסטנאי על שם הן הנקרא בוסטן), scheint schon im neunten Jahrhundert in Schwang gewesen zu sein, da der Verfasser des Seder Olam Sutta diese Sage benutzt hat und sie ungeändert auf den Exilarchen Mar-Sutta übertragen hat (vergl. Note 1). Auch den Umstand von dem Wappenbilde des Bostanaï'schen Hauses, eine Fliege, hat das Seder Olam Sutta aus „den Denkwürdigkeiten“ entnommen, hat ihn aber auf eine andere Weise gedeutet. Das Sagenbüchlein hat auch den Umstand, daß die Söhne Bostanaï's von seinen jüdischen Frauen die Ehe mit der Königstochter als illegitim angestrichen haben. Nur giebt es, im Widerspruche mit der obengenannten Hauptquelle, an, Bostanaï habe mehrere Söhne mit der Königstochter gezeugt: וגדלו לו כסמיה בנים ואחר מותר עמה עליהם בני הנשיאים ואמרו להם — בני שפחה סווא. So mag der Zug, daß die Königstochter Dava (דאבא) hieß, echt historisch sein, wenn es nicht eine Corruption von דבא ist. Jedenfalls stammt die Sage, welche Bostanaï und sein Haus verherrlichen will, aus Babylonien, da man in Palästina, wie oben (Note Nr. 1) angegeben, Bostanaï und seine Linie nicht als legitime Exilarchen und nicht als von dem König Sejasin abstammend, anerkannt hat.

Uebrigens darf man die Erzählung, daß Omar Bostanaï die gefangene Königstochter geschenkt hat, nicht streng nehmen. Denn Omar war nie in Irak, und Bostanaï wird auch schwerlich bei Omar in Medina gewesen sein. Der Befehl mag von diesem Chalifen, der den mohammedanischen Felskherren über Alles Instruktionen erteilte, dem General Saad, dem Eroberer von Atesiphon, gegeben worden sein, die Dienste des jüdischen Parteigängers durch ein solches Geschenk zu belohnen. Dieser Punkt muß näher beleuchtet werden, er ist für die Geschichte des Exilarchats und der jüdischen Geschichte, deren Mittelpunkt das Exilarchat eine Zeit lang war, zu wichtig. Zwei Quellen von Augenzeugen, welche über den Glanz des Exilarchen berichten (wovon weiter Note 12), stimmen darin überein, daß der Exilarch eine Ehrenstellung im Chalifat eingenommen hat. „Wenn er ein Anliegen beim Chalifen hatte, so schickte dieser dem Exilarchen einen Staatswagen, in dem er aber ausandshalber nicht sitzt, sondern ihn seinem Wagen vorangehen läßt:“ (לנשיא) כרכבא — ולא היה רוכב בה מפני כבוד המלוכה אבל הולכת לפניו Schebet Jehuda Nr. 42). Bei der Audienz hatte er einen Ehrensitz (das. und Nathan Babeli in Zechasin). Der Exilarch hatte beim Ausfahren eine Ehren-

garde von 50, später 15 Läufern: והולכים אחריו (Nathan) למנו. החמישים איש רצים לפניו. עד מ"ו אנשים. Daß die Würde des Exilarchats von den Chasiden nach geheimerer Subsidung bestätigt wurde, wird sich bei der Untersuchung über die Reihfolge der Exilarchen zeigen. Es ist nicht sehr sehr gegriffen, wenn das Maasseh Bet-David diese fürstlichen Prerogative zuerst an Bostana'i ertheilen läßt: יצא המלך להרכיבו (אח בכהנא) במרכבה המעונה ולמנות כההה יד שופטים ולהתקעם דוא בכל דרכי המלכות ולנהל ראשי שיבואו — סוריא נהרעא ופומדיחא להיה שופטים ברשויה בכל גבול ישראל ובין הדרכה.

Diese Ehrenstellung genossen die vorbostana'ischen Exilarchen keinesweges. Denn im Talmud wird nichts davon erwähnt, nur das Eine wird hervorgehoben, daß die Exilarchen die Befugniß der Strafgerichtsbarkeit hatten: ראשי גולה בבבל שדורין את העם כמקלה. Die persischen Könige während der letzten talmudischen Zeit und nach derselben seit Jesdigerd I. (458) waren verfolgungswillig gegen die Juden oder mindestens doch ihnen nicht sehr gewogen. Diese haben schwerlich den Exilarchen eine Ehrenstellung verliehen. Sicherlich war daher Bostana'i der erste Exilarch, welcher die Würde mit Prerogativen genoß. Wie Omar für geleistete Dienste Bostana'i die persische Königsstochter als Sklavinschenkte, so hat er ihm wohl auch ein gehobenes Ansehen und eine Art fürstlicher Würde innerhalb der Judenchaft verliehen.

Von welcher Art diese Dienste waren, läßt sich theils aus der Zeitgeschichte, theils aus der Analogie von der Stellung der Würdenträger der nestorianischen Kirche folgern. Die Mohammedaner, die zugleich dem byzantinischen und persischen Reiche den Krieg erklärten und für die Schlachten mehr janatliche Begeisterung, als Heeresmassen, mehr persönlichen Muth als Taktik hatten, mußten sich nach Verbündeten umsehen. Daraus waren sie von Hause aus bei ihren öftern Fehden angewiesen. In Irak boten sich ihnen die nestorianischen Christen und die Juden als solche, da diese mit der Wirtschaft der persischen Könige und namentlich der Anarchie seit dem Tode des Chosro's II. Ursache hatten, unzufrieden zu sein. Daher mochten die arabischen Feldherren im Namen des Chasiden diesen zwei Religionsgenossenschaften Freiheiten und Privilegien bewilligt haben. Von den Nestorianern wissen wir das entschieden. Omar ertheilte dem nestorianischen Katholikos Jesuabn ein Diplom. Ali setzte Maranes zum Patriarchen oder Katholikos ein und gab ihm ein Freiheitsdiplom, weil er mit seinen Glaubensgenossen ihm bei der Belagerung von Mosul Vorschub geleistet hat (vergl. darüber Assemani bibliotheca orientalis dissertatio de syris nestorianis T. III. pars 2 p. XCV.). Von welchem Inhalte das Diplom war, erfahren wir aus einer Bestallungsurkunde für einen Katholikos, die erst in jüngster Zeit von Kremer aufgefunden worden. (Zeitschrift der deutsch-oriental. Gesellschaft Jahrg. 1853 S. 219). Diese Urkunde ist zwar für den Katholikos Ebedjesu ausgestellt, der 1044—1075 regierte, also von dem Chasiden Raim Biamarillah; aber sie beruft sich auf den alten usus und bestätigt früher ertheilte Privilegien. Diese Bestallungsurkunde bestätigt den Katholikos (קאטוליקוס) und Patriarchen (פאטריארכא) Ebedjesu in der durch rechtmäßige Wahlhandlung ihm übertragenen Würde, nachdem über sein Verhalten Erkundigungen eingeزogen worden, und



ernennet ihn zum Primas der Nestorianer Bagdad's und anderer Gemeinden, die im Ländergebiet des Isam wohnen. Er allein soll das Recht haben, den üblichen Dmat zu tragen, und keinem Metropolit, Bischof oder Diakonos sei der Gebrauch der Insignien gestattet. Die Urkunde bekräftigt ferner die Privilegien, welche die reinwandelnden Chalifen (d. h. die vier ersten: Abu-Bekr, Omar, Othman und Ali) der nestorianischen Kirche gewährt haben. Die wesentlichen Funktionen des nestorianischen Katholikos werden namhaft gemacht: Neben der Oberaufsicht über die kirchlichen Angelegenheiten und die religiösen Stiftungen: 1) Die jährliche Erhebung des Schutzgeldes (ܩܪܬܢܐ ܕܡܕܢܚܐ) von allen Männern, mit Ausnahme der Unmündigen, und Ablieferung desselben an die Staatskasse; 2) die Handhabung der Gerechtigkeit innerhalb der Confessionsgenossen. Der Katholikos wird ermahnt, in Rechts-handel vermittelnd einzuschreiten, dem Schwachen gegen den Gewaltthätigen beizuspringen und „überhaupt das, was sich zum Unrechte hinneigt, zum Rechten wieder zurückzuleiten.“ Man sieht hieraus, daß der Katholikos der nestorianischen Kirche von Seiten der Chalifen nicht bloß als geistliches Oberhaupt, sondern auch als weltlicher Würdenträger anerkannt wurde, und zwar schon von den ersten vier Chalifen.

Sicherlich hatte der Resch-Galuta dieselbe Stellung zum islamitischen Staate wie der nestorianische Katholikos, und wenn wir auch kein Diplom darüber besitzen, so sprechen dafür die weiter zu erwähnenden Momente, daß die Chalifen die Wahl der Exilarchen bekräftigten oder verworfen. Es spricht ferner dafür was Scherira berichtet: die Exilarchen hatten früher „Macht von Seiten des Königs“, d. h. des Chalifen bejaßen: (ܡܠܚܬܐ ܕܡܠܚܐ ܕܡܠܚܐ). Aus dem Umstande, daß Bostanaï so sehr in Gunst stand, daß er eine Königstochter von Omar als Geschenk erhielt, ist zu folgern, daß ihm zuerst die dem Exilarchate zugestandenen Prärogative, Macht- und Ehrenstellung ertheilt worden sind. Aber ein solches Verhältniß hat Omar wohl schwerlich aus Zuvorkommenheit gegen die Juden dem Exilarchen eingeräumt, sondern sicherlich nur für Dienstleistungen. Man kann also Bostanaï als den Begründer des kaiserlichen Ansehens der Resch-Galuta betrachten. — Bostanaï's Blüthezeit ist durch sein Verhältniß zu Omar gegeben. Im Jahre 637, als Ktesiphon eingenommen wurde (beim früher können die Königstöchter nicht in Gefangenschaft gerathen sein) stand er in heirathsfähigem Alter. Wenn man dem Maassoh Beth-David trauen dürfte, war Bostanaï damals 35 Jahre alt und unverheirathet (ܡܠܚܐ ܕܡܠܚܐ ܕܡܠܚܐ). Er wäre demnach 602 geboren. Da er bei seinem Tode erwachsene Söhne hinterließ, so kann man mindestens seinen Tod um 660 ansetzen.

## 12.

## Die Reihenfolge der nachbostanaïschen Exilarchen und ihre Bedeutung.

Scherira, der uns mit der Diadoche der Schulhäupter bis auf Jahr und Monat ihrer Funktionen bekannt macht, hat, wie es scheint, geistlich einen Schleier über die Exilarchen geworfen. Sie waren ihm und den Mitgliebern

der Lehrhäuser mißlieblich. Wenn Scherira von sich rühmt, er stamme aus dem Exilararchenhanse, so flücht er, wie um einen Makel abzuweisen, hinzu: „aber nicht von den Edlenen Bostana'i's: *וְאֵלָּא מִכְּמֵי הָרִי*.“ Daher mochte dieser Annalist den Exilararchen von der Bostana'i'schen Linie nicht die Ehre anthun, ihre Reihenfolge anzugeben. Dieser Punkt ist daher in Dunkel gehüllt. Wir wollen versuchen, ihn durch gelegentliche Notizen bei Scherira und anderweitigen Quellen ein wenig aufzuhellen, weil das geschichtliche Verständnis nicht selten davon abhängt. Es handelt sich zunächst um den unmittelbaren Nachfolger Bostana'i's, der, wie angegeben, mehrere legitime Söhne hinterlassen. Aber gerade der Name und die chronologische Stelle desselben ist unbekannt geblieben.

1) Eine Quelle in Jacuto's Joqasin (wahrscheinlich von Nathan dem Babylonier herrührend) und der Kardar Jeset b. Saib nennen zwar Bostana'i's Nachfolger Chasda'i: *בְּחִתְנֵי חֲסַדְאִי* (bei Joqasin); *בְּחִתְנֵי חֲסַדְאִי* (Jeset). Aber diese Angabe ist entschieden falsch. Denn diesen Chasda'i nennt Scherira ebenfalls und zwar als Vater des Exilararchen Salomo. Nun dieser Salomo fungirte sicherlich im Jahre 733. Denn in diesem Jahre setzte er Mar b. Samuel zum Gaon von Sura ein: *בְּיָדָא דְּהוּא בְּחִתְנֵי חֲסַדְאִי בְּרִי חֲסַדְאִי דְּרֵשׁ גְּלוּתָא לְמַר ר' מַר בְּרִי שְׁמַאל* (Dieser Mar b. Samuel wurde eingesetzt im Jahr 733 Sel. = 733, nach der von mir corrigirten Chronologie der Gaonen in Frankel's Monatschrift Jahrg. 1857 S. 383 und die Tafel dazu). Der Exilararch Salomo fungirte aber noch im Jahre 759; denn er setzte auch den Gaon R. Zephurai ein, nach Scherira: *בְּיָדָא דְּהוּא בְּחִתְנֵי חֲסַדְאִי בְּרִי חֲסַדְאִי דְּרֵשׁ גְּלוּתָא לְמַר ר' מַר בְּרִי שְׁמַאל* (dieses geschah 1070 Sel. = 759; a. a. O.). Der Exilararch Salomo fungirte also jedenfalls 733 — 759; aber auch vorher, denn er war bereits Exilararch, als er Mar b. Samuel einsetzte. Neben uns an, daß er die Exilararchenwürde 730 übernahm, so fällt das Exilarchat seines Vaters um 700 — 730. Bostana'i fungirte aber (wie in der vorigen Note angegeben) bis um 660. Es bleibt also zwischen Bostana'i und Chasda'i eine Lücke von 40 Jahren für mindestens einen Exilararchen. Gerade um diese Zeit, zwischen dem Todesjahre Bostana'i's und dem Jahre 1000 Sel. = 689, d. h. in der unmittelbar nachbostana'i'schen Zeit, während seines ersten Nachfolgers, fallen die Notizen zwischen dem Exilararchen und dem Collegium der juranischen Hochschüler, von denen Scherira berichtet. Er giebt an: „Die Reihenfolge der juranischen Gaonen vor dem Jahre 1000 Sel. vermag ich nicht in Ordnung darzustellen, weil es unter ihnen Entartung und Haß gegeben, und die Exilararchen haben sie ein- und abgesetzt: erst vom Jahre 1000 an ist mir die Reihenfolge bekannt:“ *וּבְיָמֵינוּ שֶׁנֶּאֱמָר בְּרִי חֲסַדְאִי בְּרִי חֲסַדְאִי דְּרֵשׁ גְּלוּתָא לְמַר ר' מַר בְּרִי שְׁמַאל* — *אֲבָל כֵּן שָׁנָה עַל הַסֵּדֶר וְהָיָה בְּרִי חֲסַדְאִי בְּרִי חֲסַדְאִי דְּרֵשׁ גְּלוּתָא לְמַר ר' מַר בְּרִי שְׁמַאל*. Die Streitigkeiten fielen demnach vor 689. Schwerlich übte Bostana'i selbst dies Willkürregiment; denn in diesem Falle würde R. Hai, der in dem oben (S. 413) citirten Responsum von ihm referirt, nicht ermanget haben, ihm etwas anzuhängen. Es ist demnach wahrscheinlich, daß erst Bostana'i's unmittelbarer Nachfolger ein strenges Regiment gegen die





— daß die Gegner nichts gegen Anan ausführen konnten, weil der Chasife Almanjur ihm befreundet war und ihn ehrte — gewiß aus karäiischen Quellen geschöpft: לה ואכרחיה: מן קריב אלהיה' — פלס יקרוה עלי מא צבתה — (bei de Sacy Chrestomathie arabe I. Text S. 108).

4) Mag nun Anan gestürzt oder beseitigt worden sein, jedenfalls ist im Laufe der Jahre 761—62 ein Exilarch an seiner Stelle ernannt worden. Die oben citirte Quelle nennt ihn Chananja, Anan's Bruder. Der Karäer Elia, welcher diese rabbanitische Behauptung namhaft macht und sie als Lügehaft erklärt, giebt selbst zu, daß Chananja an dessen Stelle trat: וה עשו כימי עץ והטליכו את הנביא אחיו מגורו המלך כדי לשדר ללן ולהשיבה דת האנשים והאנשים מהם. Dieser Chananja ist vielleicht identisch mit Achunai = אחנאי, dessen Sohn bald darauf Exilarch wurde. Dieser Punkt bedarf aber der kritischen Präcisirung. Im Laufe der Jahre 1082—84 = 771—73 brach nämlich wieder eine Rivalität um das Exilarchat zwischen Sakkai b. Achunai und Natronai b. Chabibai aus. Bei der Erwähnung des Schulhauptes Malka b. Mcha bemerkt Scherira: Derselbe hat den Natronai b. Chabibai abgesetzt, als er die Würde usurpiren wollte gegen Sakkai b. Achunai, der bereits einige Jahre vorher Exilarch war. Beide Lehrhäuser vereinigten sich mit Sakkai, setzten Natronai ab, und er mußte nach Maghreb fliehen: וכתרה בר ר' מלכא בר אחא בשנה אלף פ"ב והוא אחיה לנטרונאי: בר ('חביבאי נשיא בפלגמא על נבאי בר מר אחונאי דהוא נשיא קמי המך כמי שני ואיננו דתתי מהימנה עם נבאי הנשיא ועבדתי לנטרונאי ואפשר רב מלכא לן עדן (בשנה אלף פ"ב) ונשמוני את למקד. Wir haben hier also zwei feste Punkte. a) M' Malka fungirte 1082—84 (771—73), und innerhals dieser zwei Jahre drang er darauf, unter Betheiligung beider Lehrhäuser, den Usurpator Natronai abzusetzen; b) der Exilarch Sakkai b. Achunai war bereits einige Jahre Exilarch, als Natronai ihn verdrängt hat. Mit dem Zusammenstellen von M' Malka's Tod (1084) und mit Natronai's Auswanderung nach Maghreb wollte Scherira vielleicht andeuten, daß beide Facta in demselben Jahre stattgefunden haben. Nehmen wir an, daß der Streit um das Exilarchat 772—73 entstand. Die „einige Jahre“ (כמי שני), welche Scherira Sakkai vor dem Streit fungiren läßt, fallen demnach mindestens innerhals 770—73. Folglich hat der Exilarch, welcher an Anan's Stelle trat, sei es Chananja oder Achunai, Sakkai's Vater, höchstens fungirt zwischen 762—70. — Der Streit um das Exilarchat scheint übrigens keinen schismatischen Hintergrund gehabt zu haben. Denn Natronai b. Chabibai wird anderweitig als Talmudanhänger und Jünger M' Jehubai's namhaft gemacht (Pardes

חכמי ישראל כבשנו יהיה נחקר בתרג ודיו כהם הם יהוא. Diese Anekdote theilt Moje Zafu in seinem Werke כתב תנאים mit (Sfar Nechmad III. 64). Für die Gerechtigkeit läßt sich anführen, daß Moje Zafu mit karäiischen Schriften bekannt war, Stellen von Sahal Abujaui und Abu-M. (Jeser) citirt und an einer Stelle angiebt, ein karäischer Pentateuch-Commentar sei aus Babylonien über Russland nach Regensburg gebracht worden: והגידו לנו שזה ספר המעקל (תומש של הקראים) בא מבבל לרוסיה. — אמר אבנרי; שאל אבוקלי. Auf derselben Stelle kommt vor: ומרסיה הביאוהו לרגנשבורק. Moje Zafu kann demnach dieses künftige Wort in den karäiischen Schriften gefunden haben.

1) Ich habe die richtige Lesart aus den zwei Texten des Scheriraischen Schuljahresbuchs wiederhergestellt. Die Schulamtliche Edition ist hier correcter, nur hat sie חביבאי statt נטרונאי. Die Lesart חביבאי ist aber aus dem Passus in Pardes gesehrt.

הדה כילא אברה ר' יהודה גאון ריש מחיבתא כד הו יחבי קמיה כר די חכמיא: (S. 28 a). Der Ausdruck יחבי קמיה bedeutet bei Scherira und überhaupt in der gaonäischen Schriftsprache eine dem Schulhaupte gegenüber untergeordnete Stellung einnehmen. Die Bezeichnung „Matronai ging nach Magreb“, will sagen, er wurde aus Irak verbannt, wie wir es bei dem Exilarchen Abba finden.

5) Während wir aus den vier Jahrzehenden von 733 — 773 die Namen von drei Exilarchen kennen: Salomo, Chanania und Sakkai b. Ashunai, sind wir bezüglich ihrer Nachfolger in den folgenden vier Jahrzehenden ganz im Dunkeln. Scherira berichtet zwar, daß ein Exilarch im Jahre 1097 = 786 das puni-babitanische Schulhaupt Chanina! abgesetzt hat: ובחרה מלך מר חנינאי בהמא בר. מר אברהם בשנה ג' ועבריה נשיא (בשנה ז'). Aber wer damals Exilarch war, läßt sich nicht nachweisen. Möglich, daß es noch Sakkai war, der noch damals jungirt haben konnte. Herr Carmoly vermutet, daß es der Exilarch Samuel war, von dem wir aber nur eine höchst dunkle Kunde haben. Ein Kabbalist giebt nämlich an, ein R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, der aus Babylonien wegen eines unbekannten Vorfalls auswandern mußte, habe die Geheimnisse des Gebetes dem R' Moise Salen mitgetheilt, welchen Kaiser Karl von Lucca mit Andern nach Mainz verjagt hat (Elesar von Worms Rokeach Ms. mitgetheilt in Mazref la Chochmah): וקבלו החסידים סוד הקץ ההפולה וזאר: סודות רב מרב עד אביו אהרון בנו של שמואל הנשיא אשר עלה מבבל משום בעשה שהיה והוצרך לילך נע ונר בארץ ובא בארץ לוטברדיא בעיר אחת ששמה לוקא ושם מצא את ר' משה — הוא היה הראשון שיצא כלומברדיא הוא ובניו ר' קלונימוס ושאר אנשים חשובים הביאם המלך קרלו עמו מארץ לוטברדיא והושיבם במגנאצ. Die Zeit dieser Auswanderung von Lucca nach Mainz jetzt Carmoly (nach einem Nachf. Ms.) ins Jahr 719 der Tempelzerstörung, d. h. 787, was wohl richtig sein mag, da auch Josua Kohen (Emek ha-Bacha) die Auswanderung unter Karl dem Großen setzt. Dennoch kann der betreffende Exilarchensohn nicht dieser Zeit angehören. Der Bericht des Elesar von Worms, auf dem Carmoly's Combination beruht, leidet ohnehin an Dunkelheiten. Was soll denn der Ausdruck bedeuten: עד אביו אהרון? Man hat daraus emendiren wollen: אביו אהרן! Aber dagegen spricht eine Notiz, die ich bald mittheilen werde. Ferner ist die Nachricht, daß dieser Aaron oder Abu-Aaron das kabbalistische Geheimniß der Gebete tradirt hätte, jedenfalls ein Anachronismus. Denn die alte Mystik kannte damals noch nicht solche Geheimnisse. Zu einer Notiz (aus einem alten Gebetbuche Ms. des 14. Saec. in der Bibliothèque impériale Nr. 174) wird dieser R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, ebenfalls mit R' Moise aus Lucca in Verbindung gebracht, aber sie hat da eine viel reinere Gestalt. Die Stelle lautet (wie sie mir der verstorbene Ehrlich aus Paris copirt hat): יצא המארח: עד כאן מדברי הימים ומכאן ואילך מספר עזרא ובימי חקמונים: נצטוו כנענים עד כאן (לשם המארח) היה השלח צבור עמד ומתחיל לאלהר ישבת. וכשכח הגאון ר' משה מלוקא בן רבינו קלונימוס בימי המלך קרלא למדנה בניגנא היה מנהיג את בני הדור לומר מכאן ואילך עד ושמו אהר. כי גדול הדוד היה ואין כל דבר נגלים ממנו. הוא רבנא משה הוקן שיסר קרובת אימה נקדמות וזוא היה תלמידו של אהרון אבי כל המדות בני של רבנא שמואל הנשיא מבבל ובר צדיק וקדוש לכרבה. Hier ist also nicht von kabbalistischen Geheimnissen des Gebetes, sondern einfach von Geheissstücken die

Nebe, die R' Aaron tradirt und R' Mose in der Rheingegend eingeführt hat. Soll diese Notiz, verbunden mit der im Moleach, als historisch genommen werden, so würde der chronologische Punkt noch dunkler werden. Denn wenn die Einwanderung der Katsenymiden von Lucca nach Mainz im Jahre 787 stattgefunden, so muß R' Aaron mehrere Jahre vorher ihr Lehrer gewesen sein, also mindestens um 780. Sein Vater, der Exilarch Samuel, muß also damals nicht mehr fungirt haben, wenn man nicht annehmen will, daß der Vater selbst den Sohn ins Exil geschickt hätte. Von 780 rückwärts bleibt aber kein Raum für das Exilarchat eines Samuel, denn für diese Zeit haben wir, nach Scherira's authentischem Berichte, den Exilarch Sakkai b. Achumai. Es bleiben also nur zwei mögliche Fälle, entweder daß der Exilarch Samuel vor dem ananitischen Schisma und auch vor dem Exilarchen Salomo fungirt hat, was gar nicht angeht, oder er hat nach der Einwanderung der Katsenymiden, nach 787 fungirt. Im letzten Falle ist entweder die Verklübung der Katsenymiden mit R' Aaron unhistorisch oder sie hat nicht in Lucca, sondern in Mainz stattgefunden. Scherira nennt aber einen bedeutenden talmudischen Gelehrten Mar-Aaron, der im Jahre 814 bei Besetzung des pumbabitanischen Gaonats gegen einen unbedeutenden, aber der Mystik ergebenen Mann zurückgesetzt wurde: וכתריה (כחריה ר' אביסא) מר ר' יוסף בר אבא בשנת קכ"ד ולא היה דוחה דהיה מר אחרון קמיה דהוא אב בית דין והוי גביר ועדיף טפי מניה מיהו על ידי הליך אחרת לסדר יוסף גאון דהיה חסד טובא וכן סבור ואחרי דהיה אחר אחרון על ידו ברחיקתא ליליה (Scherira's Text habe ich hier nach den Andeutungen der beiden Recensionen corrigirt). Möglich nun, daß dieser Mar-Aaron wegen erfahrener Zurücksetzung aus Babylonien ausgewandert, wie R' Achai aus Schabha ein halbes Jahrhundert vorher, und nach Europa gekommen ist. Er mag in Mainz bei den Katsenymiden nach 814 gelebt und gelehrt haben. Weil diese aber ihren Anstich in Lucca hatten, mögen die Tradenten ihn dorthin, statt nach Mainz, verlegt haben. Aber dieser dunkle und verwickelte Punkt bedarf noch der Aufhellung durch authentischere Notizen.

6) Zwischen den Jahren 1127 und 1133 Sel. (816—827) brach abermals ein heftiger Streit um die Exilarchenwürde aus zwischen Daniel und David b. Jehuda. Es ist bezeichnend, aber bezeichnend für Scherira, daß er diesen Streit mit einem sehr ersten Hintergrunde durch einige nichtsagende Worte andeutet, und ohne eine externe Quelle würde man die Tragweite desselben gar nicht kennen. Scherira berichtet nämlich ganz trocken: „Abraham b. Scherira (ein Mystiker) wurde im Jahre 1127 Sel. Schulhaupt von Pumbabita und fungirte 12 Jahre, der zweite nach ihm war Joseph b. Eliza. In Folge des Streites zwischen den Exilarchen Daniel und David b. Jehuda wurde R' Joseph mit der Gaonwürde bekleidet, und zuletzt einigten sie die Parteien dahin, daß beide den Titel führen sollten n. f. מר אברהם בר יוסף שרידא בשנת קכ"ו סוף י"ב שנים דהיה מר יוסף בר חייא אב בית דין ובפלגא דרביאלי דגור בן יהודה נשיאם איקרי מר יוסף בגאונות ולפני פייסו בתארי בין דיליה למר אברהם דפיקו י"ב נאמים. סידר בר סבנאן תרעידו כחד הכתא סתני מר אברהם ויחבי מר יוסף קמיה (Die Lesart ist corrigirt nach den zwei Recensionen.) Nach diesen blöthen Worten muß man den Streit kleinlich finden, aufgeschacht von Ehrgeiz und begleitet von





angabe stimmt mit dem von Scherira für diese Thatfache angesetzten Datum. Sie wird bei Abulfarag Barhebräus zum Jahre 1136 Sel. mitgeteilt, bei Scherira zwischen 1127 — 1139. Der Streit zwischen David und Daniel um das Exilarchat war also ein Kampf zwischen Rabbaniten und Karäern. Die Auharener (nach der Correctur) oder Pumbabitaner, waren für den rabbanitisch gestimmten David (b. Jehuda), die Babylonier dagegen für den Anhänger des Karäismus Daniel. Was unter „den Babyloniern“ hier zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Es können damit die Bagdader gemeint sein; denn in der gaonäischen Epoche nannten die Juden wenigstens Bagdad בבל (an vielen Stellen vergl. weiter Note 13 Anmerkung). Es kann aber auch das zur suranischen Hochschule gehörende Gebiet darunter verstanden sein. Denn weil Sura in der Nähe des alten Babylon lag, nannte man es auch Babel (Bergl. Responsum N' Hai in der Sammlung Taam Sekenim 66): בישבית סורא היו דברים אלו רבים, בי הם קרובים למדינה בבל ואנו (בני פומבדיתא) והקום שיש, der Ausdruck בבל ירד zu verstehen: er ging nach dem bei Babylon liegenden Sura. — Es gab also damals im Anfang des neunten Jahrhunderts, ein halbes Jahrhundert nach dem karäischen Schisma, in dem jüdischen Babylonien oder in Irak, an dem Sitze der Hochschulen, so viel Karäer, daß sie Einfluß auf die Wahl des Exilarchen nehmen konnte, eine höchst überraschende Thatfache.

Noch wichtiger ist die Nachricht, daß bei diesem Schritte zwischen David b. Jehuda und Daniel ter Chalise Ammamun die offizielle Bestätigung des Exilarchen, so wie des christlichen Primas abgesehen hat, „daß es je zehn Personen freisteht, sich einen geistlichen Obern zu wählen.“ Es folgt daraus, daß bis dahin eine solche Anarchie nicht gestattet war, daß also die Ernennung des Exilarchen, wie die des nestorianischen Katholikos unter staatlicher Kontrolle stand. Dann finden wir in diesem Nichtinterventionseдикт des Chalifen den Schlüssel zu einer historischen Bemerkung bei Scherira. Der letzte berichtet nämlich, in der Zeit des Exilarchen David b. Jehuda ist diese Würde machlos geworden, so daß das pumbabitanische Collegium das Joch des Exilarchats abschütteln konnte, und sich herausnehmen durfte, nicht mehr wie früher zur Fuldigung vor dem Exilarchen zu erscheinen: כחשטע שני יסמכים ביה דרור בן, יהודה הנשיא אשתדלו (הנשיאים) כן שלטתא דמלכותא ולא אולין דשאתא דמסבדתא דתריהון לרמלי אלא בד עתא להו לנשיאים לכהן להון רמלי דמסבדתא אהון להתה. יקבע (ed. Goldberg p. 37). Man geht wohl nicht fehl, wenn man das Sinken des Exilarchats mit dem Erlaß des Chalifen Ammamun gerade in Folge der Streitigkeiten zwischen David b. Jehuda und seinem Rivalen in pragmatischen Zusammenhang setzt. Weil der Exilarch nicht mehr von dem Chalifen als Primas der Juden anerkannt war, sank sein Ansehen, das nicht mehr auf Macht gestützt war, und die Gaonen beeiften sich, ihre Rechte auf Kosten des Exilarchats auszubehnen. Der Streit zwischen David und Daniel ist daher als Wendepunkt für die Geschichte des Exilarchats anzusehen. Dieser Streit brach aus, nach Abulfarag Barhebräus, im Jahre 1136 Sel. = 725. In Folge desselben wurde der Gaon Abraham b. Scherira abgesetzt und Joseph b. Chija an seine Stelle ernannt, nach Scherira. Von welchem der zwei mit einander rivalisierenden

Exilarchen diese Absetzung eines mystischen, frommen, aber nicht durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Mannes ausgegangen ist, darüber läßt uns Scherira im Dunkeln. Auch wissen wir nicht, wodurch die Versöhnung der streitenden Parteien (ולסוף כיבוש כחא) herbeigeführt wurde. Nur aus einer andern Notiz erschen wir, daß David über seinen Rivalen gesiegt hat, indem er im Jahre 1144 Sel. (833), also 8 Jahr nach dem Ausbrechen des Streites, noch Exilarch war und W' I Jaat b. Chija zum Gaon von Pumbadita ernannte; Scherira: (בהר"ר יצחק ב"ר) (p. 41). בשנת קס"ד ר' יצחק בר חייא — וכד מסביר דוד בן יהודה ושיא לר"ר יצחק. Was aus Daniel und seinen karäischen Anhängern geworden ist, wissen wir nicht. Um dieselbe Zeit fällt auch eine Streitigkeit in Surra, die Scherira nur dunkel andeutet: Nach קימי בר אשי (dessen Gaonat nach der von mir corrigirten Tafel 1135 — 88 Sel. also bis 827 dauerte) heißt es: והיון מלחמה דליבא לטמך עליהן.

7) In dem Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert nach David b. Jehuda wird kein einziger Exilarch namhaft gemacht. Der erste Name, auf den wir stoßen, ist Ukba, einer der letzten Exilarchen, der von dem pumbaditanischen Gaon Kohen=Zedel b. Joseph verfolgt, abgesetzt und ins Exil getrieben wurde. Der Bericht über diesen Exilarchen und seinen Streit mit Kohen=Zedel verdanken wir einem Zeitgenossen, Nathan b. Isaac, dem Babylonier, der um 950 von Babylonien ausgewandert sein muß, (vergl. Note 21, II.): אשר אשר ר' נתן הכהן בר יצחק הבבלי כמה שראה על גולה עוקבא שהוא מורע דוד שבא לאשקא ונראה בבבל שנים רבות שלא עמד במספרם ודוה ראש ישיבה ביטן סר רב כהן צדק בר יצחק בנשיביתא מ' שנים. Ich betone diese Zeitgenossenschaft und gewissermaßen Augenzugehörigkeit Nathan's (נראה שראה), um für seinen Bericht mehr historische Glaubwürdigkeit zu vindiciren, wenn er im Widerspruch mit Scherira steht, der ein jüngerer Berichterstatter war und die Vorgänge nicht aus Autopsie kannte. Der Widerspruch in Betreff Kohen=Zedel's Funktionsdauer, welche von Nathan auf 40 Jahre ausgedehnt, von Scherira aber genauer auf 19 Jahre angelegt wird, von 1228 bis 1247 Sel. läßt sich zwar ausgleichen, indem man das Zahlzeichen כ für eine Corruptel statt כ halten, und diese Zahl für eine runde nehmen kann. Allein es bestehen noch andere chronologische und jatlische Widersprüche zwischen Nathan's und Scherira's Bericht in Betreff der Vorgänge während Kohen=Zedel's Gaonat.

Nathan tradirt nämlich Folgendes über den Streit zwischen dem Exilarchen Ukba und dem Gaon Kohen=Zedel. Er sei ausgebrochen wegen der Einkünfte von den Gemeinden Chorasar's, die Ukba für sich in Anspruch nehmen wollte. Kohen=Zedel mit einigen angesehenen Juden Bagdad's haben es durchgesetzt, daß Ukba aus Bagdad verbannt wurde. Er begab sich nach Karmisij (קרמיס=Kerman-Schah), weilte dort ein volles Jahr, dichtete Loblieder auf den Chalifen, der in der Nähe von Karmisij einen paradiesischen Aufenthaltsort in Safran hatte. In Folge dessen wurde er vom Chalifen wieder in seine Würde eingesetzt, bald darauf aber wieder von seinen Gegnern gestürzt und aus dem östlichen Chalifat verbannt. Er begab sich darauf nach Magreb=Afrika. Ueber den letzten Punkt haben wir auch ein anderweitiges Zeugniß, daß nämlich die Gemeinde von Raiunan dem zu ihr gestifteten Exilarchen Ukba in der Synagoge eine Art Thron neben dem Gesetzessthein errichtet und ihn über-

haupt als Fürsten behandelt hat (Ben-Sarshi in Manhig ed. Berlin p. 32 a): כהנא היה בקירואן למר עוקבא נשיאה שהיו מכניין לו כהנא (I. כסא) של כהנא בבית הכנסה. מצד הארץ ולאחר שקראו בתורה בהן ולוי היו מודיעין לו התורה. Um das Datum des Streites und der Absetzung Uba's zu fixiren, müssen wir in Nathan's Referat weiter hinabsteigen. Nach demselben blieb das Exilarchat 4—5 Jahr erledigt. Das Volk verlangte aber die Wiederbesetzung und ernannte dazu Uba's Verwandten David b. Sakkai. Der suranische Gaon erkannte ihn auch an, aber Kohen-Zedek verweigerte drei Jahre die Huldbigung. Ein blinder Gelehrter Nissi Kaharmani vermittelte indessen die Versöhnung zwischen David und Kohen-Zedek. Fünf Jahre nachher starb dieser Gaon von Surra (bei Nathan בן קרם; גלמא genannt). An seiner Stelle wurde ein anderer קרם בר קרם erwählt, der zwei Jahr fungirte, und nach seinem Tode berief David den berühmten Saabia aus Fajjum zum Gaon von Surra. Von diesem chronologischen Punkte müssen wir ausgehen, um die Data aufwärts zu fixiren. Saabia's Vernunftung geschah 1239 Sel. = 928, also fungirte sein Vorgänger Hsi (2 Jahre nach Nathan) 1237—39. Fünf Jahre vorher geschah die Versöhnung, also 1232 oder 33. Dieses Datum stimmt mit Scherira überein, der ebenfalls angiebt, die Versöhnung der Parteien fand statt 1233 im Elul: והוא פלוגתא קר אלהי שנה רל"ג. Weiter hinauf beginnt aber die chronologische Differenz. Nach Nathan versagte Kohen-Zedek David die Auerkennung 3 Jahre; David wäre demnach gewählt worden 1231, 4 oder 5 Jahr Batanz des Exilarchats 1228—27. Mehr als ein Jahr vorher fällt Uba's Amtseinfetzung, Ansetzung in Mannisin und zweite Absetzung also 1227—26.

Bei diesem Punkte tritt die Differenz zwischen Nathan's und Scherira's Bericht scharf hervor: 1) Nach dem ersten war Kohen-Zedek mindestens bereits im Jahr 1226—27 Gaon, nach dem Letztern wurde er es erst im Jahre 1228. — 2) Nach Nathan war Kohen-Zedek bereits Gaon als David b. Sakkai zum Exilarchen ernannt wurde, und jener versagte diesem drei Jahre die Auerkennung; nach Scherira war David vorher Exilarch, und er ernannte Kohen-Zedek zum Gaon. 3) Nach Nathan waren Kohen-Zedek und David Gegner, nach Scherira dagegen waren sie Freunde, so daß dieser jenen zum Gaon ernannte, während eine Gegenpartei in N. Mebasser einen Gegengaon aufstellte. Um die Widersprüche augenfällig zu machen, stelle ich beide Texte einander gegenüber.

### שירא

### נחן הבבלי

שהת פלוגתא בין רבנן דמרחבא ודוד הנשיא דרבנן דשתיבתא איכסנו וקריהו למר רב מכער (מכער ?) כהנא גאון ודוד נשיאה קריה למר ר' כהנא זצוק והוא פלוגתא ביהוה עד אלוה שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מר ר' מכער גאון ויהיה ר' מכער ורבנן דיליה לבדם וכוונתיהם דרבנן הוא בחדיה ומר כהן צדק ורבנן דיליה לבדם וכונתו רל"ג בסלמא שכיר ר' מכער ואחיו רבנן דיליה ליה כהן צדק.

ונשאה השדרה (אחרי גלות עוקבא) כמי ד' או ה' שנים בלא ראש עד שהיה קשה הדבר מאוד על ישראל הברו על דוד בן וזאי שהוא בן דוד של עוקבא נשיא שעבר שיעשו אותו ראש גלות והיה כהן צדק — קשה עליו הדבר שלא רצה בשדרות דוד בן וזאי לפי שהיה קרובו של עוקבא ר"ג שעבר אבל ראש ישיבת סורא הנהיג אותו על עצמו — ועם כל זה היה מסמן כהן צדק ואינו רוצה בדבר ער ג' שנים.

(Hier ist der Schulamische Text correcter als der Goldbergische.)

Um die Widersprüche auszugleichen, glaube ich, daß Nathan als Zeitgenosse und Augenzeuge für das Faktische, Scherira dagegen als exakter Annalist für das Chronologische ein glaubwürdigerer Gewährsmann ist. Demnach würde sich die Aufeinanderfolge der Thatfachen folgendermaßen gestalten. Im Jahre 1228 = 917 wurde Kohen = Zedek Gaon (nach Scherira). Damals war aber noch nicht David b. Salfai Exilarch (wie Scherira angiebt), sondern Alba fungirte noch (nach Nathan). Kohen = Zedek, der auch der suranischen Hochschule Einnahmen entzog, gerieth mit Alba sogleich in Streit wegen der Einkünfte von Chorasan und bewirkte dessen Absetzung und Verbannung, immer noch im Jahr 1228. Alba lebte in der Verbannung ein volles Jahr (nach Nathan), also 1229. Darauf wurde er vom Chälifen (Almuktadir Billah) wieder eingesetzt, um halb darauf durch die Intrigen seiner Gegner abermals gestürzt zu werden. Wir können das Alles noch ins Jahr 1229 setzen. Dann trat eine Bakanz ein, die aber nicht vier oder fünf Jahr dauerte (nach Nathan), sondern nur zwei bis drei Jahre 1229 — 31. Darauf wurde David b. Salfai zum Exilarchen ernannt 1231. Da ihm Kohen = Zedek die Anerkennung verweigerte, so ernannte wohl David den Gegen = Gaon Nebajser (oder Metajser). Der Streit zwischen David und Kohen = Zedek (nach Nathan) und innerhalb der pumbaditanischen Hochschule (nach Scherira) dauerte drei Jahre 1231 — 1233. Im End des Jahres 1233 geschah die Ausöhnung zwischen Kohen = Zedek und David durch die Vermittelung des Rissi Maharwan (Datum nach Scherira, Factum nach Nathan). In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Parteilung noch fort, indem der Ausgang Nebajser's nicht von ihm lassen mochte, bis zu dessen Tode, Kisfew 1237. Auf diese Weise läßt sich die Differenz ausgleichen, und man braucht nur da von Nathan's Angaben abzugehen, wo er selbst schwankt, nämlich in Betreff der Dauer der Vacanz zwischen Alba's Exil und David's Wahl. Demnach fiel Alba's Exil ins Jahr 1229 = 918, und da er, wie Nathan bezeugt, viele Jahre fungirt hat, so wäre seine Funktionsdauer auszurechnen: um 900 — 918. Die Lücke zwischen David b. Jehuda, der wohl bis 840 fungirt hat, und Alba, beträgt demnach 80 Jahre, innerhalb welcher kein einziger Exilarch namhaft gemacht wird.

8) Der Exilarch David b. Sakkai, war, wie Nathan berichtet, ein Verwandter Abba's, sein Neffe, (77: 2). Er wurde, wie oben angegeben, 1231 — 920 von dem pumbabitanischen Collegium ernannt, und erst drei Jahr später von Kohen=Jedek anerkannt. Im Jahre 1239 = 928 betief er Saabia aus Egypten zum Gaon von Sura. David hatte einen Bruder, Josiah=Saasan, der von Saabia's Partei als Gegen=Exilarch aufgestellt wurde. Er hatte auch einen Sohn Jehuda (Nathan's Fragment). Dieser sollte nach David's Tod (vor Saabia's Tod, also vor 942) Nachfolger werden, starb aber 7 Monate nach seinem Vater. Aus Nathan's Worten ist es nicht klar, ob Jehuda mit der Würde bekleidet worden ist oder nicht: וְיֵהוּדָא בְּרִיתוֹ דְּדָוִיד הָיָה לְגַאון סורא אֲחֵרָא וְלֹא הָיָה לְגַאון סורא אֲחֵרָא וְלֹא הָיָה לְגַאון סורא אֲחֵרָא. — Jehuda hinterließ einen zwölfjährigen Sohn, bei dem Saabia Vaterstelle vertrat. Inzwischen sollte ein entferntes Glied des Exilarchenhauses von den Neue=Gemau aus Nisibis vicarisch fungiren, er wurde aber vor der Ernennung wegen seiner Pflasterung gegen Mohammed erschlagen. -- Alles noch vor Saabia's Tod (vor 942), wie aus Nathan's Frag-

ment hervorgeht. Ob nun der von Saabia erzogene Knabe, der Sohn Jechuda's und Enkel David's, zur Exilarchenwürde gelangte, bedarf der kritischen Untersuchung. Denn als Scherira sein historisches Responsum erließ 987, war das Exilarchat bereits erloschen. Aber ein Sprößling des erlauchten Hauses war nach vorhanden, wie Scherira berichtet: *היה לנו מנצח דבני נשיא אלה* (Schulam's Recension). Nach dem Goldeberg'schen Text soll zwar nicht einmal ein Sprößling geblieben sein: *היה לנו מנצח דבני נשיא* (S. 37). Allein diese Lesart ist entschieden falsch. Denn aus Abraham Jbn-Daud's Bericht erfahren wir, daß das Collegium der Hochschule von Pumbedita nach M' Hai's Tod (1038) einen Nachkommen von David b. Sakkai mit Namen Chiskijah zum Schulhaupte ernannt hat. *בני ישיבה לו הני הקב"ה חזקיה ראש גלות בן בנו של דוד בן יוסאי והשיבוהו על כבודו*. Dieser Chiskijah war nach M' Hai's Tod 1038 schon Vater von zwei erwachsenen Söhnen, stand also damals in Mannesalter, und kann demnach im Jahr 987, zu Scherira's Zeit, ein Kind gewesen sein. Chiskijah war also wahrscheinlich ein Sohn dessen, den Saabia erzogen hatte, also ein Enkel Jechuda's und ein Urenkel David's b. Sakkai. Chiskijah's Vater, der zwischen Saabia und Scherira blühte (940—980) scheint um der letzte Exilarch gewesen zu sein. Dafür spricht eine Notiz bei Jbn-Berga. Dieser hat nämlich in sein Werk über die Verfolgungen (Sechebet Jehuda Nr. 42) einen Bericht über die Exilarchen aufgenommen. Zuletzt tradirt er aus einer unbekannten Quelle, die mohammedanischen Großen hätten den Glanz des Exilarchats beneidet und beschloßen, den Exilsfürsten auf seiner Fahrt zu erschlagen, und mit ihm die Angesehenen des jüdischen Volkes. Der Chalife hätte zwar dem bedrohten Exilarchen Hilfe geschickt, konnte aber die Ermordung desselben nicht hindern. Man beschloß hierauf jüdischer Seits das Exilarchat eingehehen zu lassen: *לכך (רב) כאשר ראו אנשיו בכל גדולת הנשיא קנאו השרים וגם עם הארץ אמרו הנה עם בני ישראל הולך ונדרל ויותר יקומו עם עיר ורע דוד — והסכימו כי כשעבור הנשיא והרגוהו ואחריו ראשי היהודים וכאשר נשבע בית המלך יצאו לעזרו אבל הנשיא כבר נהרג והצילו את שאר העם. וכשישראל ראו זה אמרו לטל הנשיאות כן היום והלילה יהיה לו לורע הד כתב אך בא מורע: אבל לא שום שדרה על ישראל*. Da nun Jechuda, David's Sohn, eines natürlichen Todes starb, sein Enkel Chiskija auch im Mannesalter nicht mehr als Mesch-Gasuta fungierte, so kann diese Verfolgung nur Jechuda's Sohn und Chiskija's Vater getroffen haben, und unter ihm ist wohl das Exilarchat erloschen. Die Reihenfolge der Exilsfürsten aus dem Vostanaischen Hause wäre demnach folgendermaßen aufzustellen: 1) Vostanaï (um 600—660); 2) Sohn und Enkel anonym; 3) Chas dai (um 700—730); 4) Salomo (730 bis 761—2); 5) Manu, der Stifter des Karäismus, und sein Bruder Chananja, *Manu' ai?* (761—2 bis 770); 6) Sakkai b. Achunai (770—800); 7) Samuel? (800—816); 8) David b. Jechuda — sein Gegenexilarch Daniel — (816—840); 9) Eine Lücke (840—900); 10) Ufba (900—918); 11) David b. Sakkai (920—940); 12) Jechuda b. David 7 Monate; 13) Jechuda's Sohn (um 950—80). — Sein Sohn Chiskija wurde als Schulhaupt erschlagen 1040, seine zwei Söhne entflohen nach Spanien, deren letzter Sproß, der Dichter Chija Jbn-Aldaudi, starb in Castilien 1154 (nach Jbn-Daud).

13.

# Das Exilarchat und Gaonat in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Die politische Macht des Exilarchats begann, wie sich aus manchen Momenten (Nr. 11) ergab, mit Vostanaï. Für den Anfangspunkt des Gaonats bleibt es aber keine Spur von Zeugniß, ja nicht einmal die eigentliche Bedeutung des Wortes גאון läßt sich, so weit jetzt unsere Kenntniß des Semitischen reicht, ermitteln. Es ist schwerlich hebräischer Ursprungs; denn dann würde es nach der festen Bedeutung, die es im biblischen und talmudischen Sprachkreise hat, Hockmuth bedeuten. So viel ist aber gewiß, daß es ein Ehrentitel sein soll. Man muß, um den historischen Anfang zu ermitteln, davon ausgehen, daß officiell nur der Präsident der suranischen Hochschule diesen Titel führte, die Schwesterakademie in Pumbadita dagegen, die überhaupt in vielen Punkten einen niedern Rang einnahm, nur ein Schulhaupt (ראש ישיבה, ראש מתיבה), aber keinen Gaon an ihrer Spitze hatte. Dieses bezeugt Nathan der Babylonier aus eigener Anschauung. In den Zuschriften mußte der Präsident von Pumbadita dem von Sura den Titel Gaon beilegen, ohne Gegenseitigkeit: וְהָיָה כְּשֶׁיִּשְׁלַח מִשְׁלָחָן אֶתְּרָא וְהָיָה לְהָא רִאשִׁי מִיְּשִׁיבֵי מִסְּבֵדָתָא בְּהַב: יִתְקַרֵּי הָדִין דִּיסְקָא קָמִי גִאון וְרַבְנֵי דְּסוּרָא (Nathan in Zoschastin). Ursprünglich durfte Pumbadita ihr Schulhaupt nicht einmal aus dem eigenen Collegium wählen, sondern es wurde ihr von Sura zugewiesen: בְּמִבְּרָא הַלְּמִיָּד לְגַדֵּי ד' שְׂמֹאלֵי הָלִי בְּמַעֲלֵת שְׁמֵיחָא בְּהַב יְשִׁיבָה סוּרָא עַל יְשִׁיבֵי מִסְּבֵדָתָא: בְּרֵאשִׁיתָא לֹא הָיוּ מִמֶּנּוּ רִאשֵׁי יְשִׁיבֵי מִסְּבֵדָתָא אֶלָּא מִבְּרָא מִיְּשִׁיבֵי סוּרָא רִאשֵׁי יְשִׁיבֵי עֲלֵיתָן (Zoschastin ed. Filipowski p. 85 a). Dasselbe tradirt auch Nathan Babil: שלא ידעו גאון מִסְּבֵדָתָא אֶלָּא מִסְּבֵדָתָא עַל פִּי רִאשֵׁי הַיְּשִׁיבָה שְׁלָה. Das untergeordnete Verhältniß Pumbadita's gegen Sura wird auch von der alten Urkunde, auf die ich später zurückkommen werde, bezeugt. Wenn die pumbaditanischen Schulhäupter öfter mit dem Titel „Gaon“ figuriren, so rührt dieses theils von Ausländern her, welche von dem Rangunterschiede nichts wußten, theils aus der Zeit, als sich Pumbadita die Parität errungen hatte (seit 917), theils endlich aus der Zeit, als Sura untergegangen und Pumbadita allein sich behauptet hat (945—1038). In dieser Zeit wurden die Bezeichnungen „Gaon“ und „Risch-Matibta“ promiscue gebraucht; bis dahin aber war Gaon ein privilegirter Titel der suranischen Schulhäupter. Dieser Würdentitel war nicht ein leerer Schall und bedeutete nicht bloß einen Vorrang, sondern hatte einen realen Gehalt. Bei der Vacanz des Exilarchats fungirte der Gaon von Sura als Exilarch und bezog dessen Einkünfte: וְהָיָה כְּשֶׁיִּשְׁלַח מִשְׁלָחָן אֶתְּרָא וְהָיָה לְהָא רִאשִׁי מִיְּשִׁיבֵי מִסְּבֵדָתָא בְּהַב: יִתְקַרֵּי הָדִין דִּיסְקָא קָמִי גִאון וְרַבְנֵי דְּסוּרָא (zweimal bei Nathan). Von den Geldspenden aus dem Auslande hatte die Hochschule von Sura zwei Theile und die Schwesterliche nur einen Theil. Ein solcher Titel, verbunden mit solchen Privilegien, kann nur von Außen ertheilt worden sein, sonst hätte sich Pumbadita, die an Gelehrten überlegen war, die Parität nicht nehmen lassen.



Ueber das Ernennungsverhältniß der Exilarchen und der Schulhäupter ist in den Quellen nichts Bestimmtes angegeben. Sie lassen nämlich ungewiß, ob das Exilarchat erblich oder wählbar, und wie die Nachfolge der Gaonen beschaffen war. Die beiden Hauptquellen, welche über den Hulbigungsact des Exilarchen berichten, ein altes gutachtliches Responsum (השבתה גאונים ראשונים), citirt von Ibn-Verga Schebet Jehuda Nr. 42) und Nathan der Babylonier, gebrauchen in Betreff der Ernennung des Exilarchen unbestimmte Ausdrücke: בעשה ישראל הוי שבקשים להקים עליהם נשיא והוא הקרא ראש גולה (bei Ibn-Verga); ומה שאמר עזר ד' נתן הכהן על דברי ראש גולה בעשה שיהמנה כך הוא הדבר אם הסכימה דעה הקהל למנהו מהקבצין ראשי ישיבות. Indessen läßt sich aus des Letztern Worten: „Wenn die Gemeinde sich geeinigt, ihn zu ernennen,“ schließen, daß der Exilarch gewählt wurde. Die Wählbarkeit desselben ist auch historisch constatirt. Anan wurde abgesetzt und ein anderer an seine Stelle ernannt. Im Anfang des neunten Jahrhunderts hatte die eine Partei David b. Zephda, die Andere Daniel erwählt. Im darauf folgenden Jahrhundert wurde Alka abgesetzt und später David b. Salkai erwählt. Auch der Ausdruck im Ebtst des Chalifen Almamun in Betreff der Bestätigung des Exilarchen spricht für Wählbarkeit: si decem viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent (o. S. 423). Auf der andern Seite war aber die Nachfolge im Exilarchate auf die Familie beschränkt, welche von Davidischer Abstammung gehalten wurde, und näher auf Bostanar's Nachkommen. Man sollte also meinen, daß hier Sohn auf Vater in der Würde folgte, und eine Wahl dabei nicht anwendbar war. Um diese Schwierigkeit aufzuheben, muß man wohl annehmen, daß ursprünglich die Exilarchenwürde erblich war. Als Anan aber dem talmudischen Judenthum gefährlich schien, und die Vertreter desselben sich anstrebten, ihn zu beseitigen, wurde wohl die Würde durch Wahl erteilt, damit nur solche Personen zugelassen werden, welche dem Bestehenden nicht gefährlich schienen. Ueber den Wahlkörper und Wahlmodus ist nichts bekannt. Nathan drückt sich auch darüber unbestimmt aus „wenn die Gemeinde beschließt, einen Exilarchen zu ernennen: אם הסכימה דעה הקהל לנשיא. Man könnte vermuten, daß dieselben Klassen, welche sich zur Hulbigung des zu ernennenden Exilarchen einfanden, auch das aktive Wahlrecht hatten. Bei der Hulbigung theiligten sich nämlich officieil die Schulhäupter sammt ihren Collegien, die Gemeindevorsteher, die Richter und andere angesehene Männer: מהקבצין שני ראשי ישיבות עז (Nathan); בני ישיבותיו כל ראשי הקהל והקבצין (Nathan); כל ראשי ישיבות וראשי עז (Nathan). Jedenfalls hatten wohl die zwei Schulhäupter eine gewichtige Stimme bei der Wahl.

Die Ernennung und Amtseinführung der Exilarchen geschah unter einem feierlichen Ceremonieil, worüber wir zwei Urkunden besitzen (das schon genannte Responsum bei Ibn-Verga und der Bericht Nathan's des Babylonier's). Es sei hier bemerkt, daß die erstgenannte Quelle älter sein muß als Nathan, nämlich aus der Zeit, als noch die Schulhäupter von dem Exilarchen abhängig waren (vor dem Streite zwischen David b. Zephda und Daniel, vor 825). Denn die beiden Berichte differiren wesentlich nur in einem Punkte. Das Responsum giebt an, am Hulbigungsabbat habe der Exilarch zuerst aus







לפניו — קבלו שלום מפני ופטר רב צמח רינא דבבא ומן רש"י כלה ומכל חכמים הסמוכים שהם במקום <sup>(1)</sup> סנהדרין גדולה ומן בני קיומי שהם במקום סנהדרין קטנה ומשאר חכמים <sup>(2)</sup> ותנאים והלמירי חכמים שבישיבה כולה — השאלות ששאלהם לפניו זיננו וקראי (mitgetheilt) אותם לפניו כשזוכרים לפניו אם בית דין ואלופים וחכמים וכל הלמידים von Luzzatto in dessen Sammelwerk Bet ha-Ozar p. 48). Dabei ist zu bemerken, daß Antram Gaon hier die Ordinarie nennt (אלופים אלוים) und nicht ordinirt waren. Bemerkenswerth ist noch, daß nach Nathan's Bericht, die Stellen der Resche Kallah, der Chaberim und der Allusim erblich von Vater auf Sohn übergingen: וכך היה שנהגם אם נפטר אחד מראשי כלות ויש לו בן הטעלה את מקומו יורש מקום אביו ויושב בו ואפילו היה קטן בשנים וכן מן החברים — ואין אחד מהן דולג על מפתח חברו. — והיו שורות כל אחד סביר את מקומו ואין אחד מהן במקום חברו ואם יהיה אחד מהם בן חור שורות גדול בחכמה מן האחר און מושיבין אותו במקומו מפני שלא ירשה אביו אבל מוסיפין לתת לו יותר מחקר מפני חכמות. Das Collegium der Metibta bestand demnach aus 1 Gaon, 1 Dajan=bi-Baba, 7 Resche-Kallah, 3 Chaberim, 70 Allusim und 20 oder 30 Bene-Kijumé. Jünger gab es noch in Nathan's Zeit (920 bis 48) in der samaritanischen Hochschule 2400: שאר החלמידים שהם כ"ד = 400. ממות א"ש, wenn die Zahl nicht corruptirt ist, statt ממות א"ש.

## 14.

## Der Pseudomesias Sereuc.

Das antitalmudische Schisma des Karäismus tritt nach den vorhandenen Quellen plötzlich und gewissermaßen unvorbereitet auf. Da eine solche Plötzlichkeit in der Geschichte eben so unmöglich ist wie in der Natur, sondern jeder lauten Erscheinung stille, unsichtbare Vorbereitungen vorangehen, so haben sich Forscher bemüht, antitalmudische Bewegungen vor Anan aufzuspüren. Es ist ihnen aber mißlungen, weil sie ohne rechte Quellenkenntniß und ohne kritischen Sinn an die Arbeit gingen. Sie haben den Katalog der jüdischen Sekten zur Lösung des Problems herangezogen, ohne zu bedenken, daß sämmtliche Sekten bis auf eine einzige nachananitisch sind. Die vorananitische jüdische Häresie haben sie so unkritisch angeschaut, daß sie deren Antecedenz nicht einmal wahrgenommen haben. Reiche, authentische Quellen bezeugen aber unzweideutig, daß zweimal vor Anan antitalmudische Bewegungen vorgegangen

2) Daß die Collegienmitglieder der zwei Hochschulen sich als Synhedristen betrachteten, bezeugt auch der karäische Polemiker Abulhari Sahal in seinem Sendschreiben: וידע אני ושמע כי יש מן הרועים ומנהגי עם ה' אשר נפשות לרעותם ואפסרים כי הם סנהדרין באים אל בני ישראל בימי השבת לאכל ולשתות ויפסדו מן הגמים. *Pinfa Likutei* Beilage III. S. 32).

3) Bedeutend im Talmud Geschic, welche die Mischnah und die Beraitas ansehnlich kannten; es waren lebendige Mischnah-Exemplare, die den Mangel an Geschriebenen ersetzen. Man sprach sogar in der talmudischen Zeit verächtlich von diesen Gedächtnismustern. Auffallend ist es, daß תנאים noch in der gaonäischen Zeit vorhanden waren. Denn auch Nathan spricht von solchen: ראש ישיבה: מורה — כהן לכל אנשי ישיבתו להלמידים ולתנאים שבה שימכדו (אח דיד בן יבאי).

waren, die eine 40, die andere 10—15 Jahre vor der Entstehung des Karäismus, beide aber mit messianischem Apparate. Die erste derselben wollen wir hier nach den Quellen inhaltlich und chronologisch beleuchten.

In einem gaonäischen Responsum kommt Folgendes vor. Ein Irrlehrer war aufgetreten, der sich für den Messias ausgab, und fand Anhänger. Diese wären in Kezerei ausgeartet, bestritten nicht die vorgeschriebenen Formeln, beachteten nicht manche Speisegesetze, scheuten nicht den Genuß von Heidenwein, arbeiteten am zweiten Feiertage, schrieben nicht Ehecontracte nach talmudischer Vorschrift. Sie wollten nun von ihrer Kezerei lassen, dürfen sie ohne Weiteres in den Gemeinbeverband aufgenommen werden oder nicht? Diese Anfrage und ihre gutachtliche Antwort stehen mit noch drei anderen zusammen in der Responsensammlung (Schaare Zedek p. 24 a, b Nr. 7, 8, 9, 10) und haben die Überschrift *Natrona'i*, an den sie gerichtet waren: *ר' נתנאל ור' שמואל בשביל* *מטעה שמרד בגלותו ושרדע שמו ויהי אומר אני משיח ושעו אחריו בני אדם ויצאו למנוח* *אנים מחללין הכלה ואני רואין את המרדף ואני משמרין יינם משום יין נסך ועושין מלאכה* *ביום טוב שני ואני כוהני כהנות כדוקן חכמי דל כגון אלו שיש בידם מינוח הרבה כשהן* *הורין צריקן מביא אי לא*. Ehe wir den Inhalt dieser Sektirerei feststellen, wollen wir den Namen des Pseudomeffias und sein Zeitalter ermitteln. Dasselbe Responsum ist in Mose Trani's (1525—80) Gutachtenammlung (*משי* T. I. Nr. 19) aufgenommen. Dort lautet der Name des Pseudomeffias *שריני שבי*. Wir werden aus den externen Quellen sehen, daß diese Lesart richtig ist. Das Zeitalter läßt sich aus diesem Responsum nicht entscheiden, da es zwei Gaonen *Natrona'i* gegeben hat: *Natrona'i b. Nehemia* von Pumbabita, dessen Funktion begann 1030 Sel. = 719, und *Natrona'i b. Hila'i*, der 10 Jahre fungirte (und zwar nach meiner Ermittlung) von 1170 bis 1180 Sel. = 859—69. Bei dieser Ungewißheit kommen uns externe Quellen, welche von einem Pseudomeffias in den zwanziger Jahren des achten Jahrhunderts sprechen und zum Theil auch seinen Namen nennen, sehr zu Statten.

1) Die älteste Quelle, welche darüber berichtet, ist zugleich die ausführlichste und authentischste, weil sie von einem Zeitgenossen herrührt. Isidor Pacensis schrieb seine Chronik um 750, seine Zeitangabe und andere Umstände haben daher volle Glaubwürdigkeit. Er erzählt: In der Zeit des arabischen Statthalters Ambisa lud die Juden Spaniens von einem Pseudomeffias, des Namens Serenus, verführt worden. Sie ließen ihre Güter in Spanien in Stich, um sich zu demselben zu begeben. Der Statthalter Ambisa ließ hierauf ihre Güter für den Fiskus einzuliefern. Die Stelle lautet im Original: *Hujus tempore (in aera Martyrum 759, anno Leonis secundo, Arabum 103) Judaeo tentati sunt, sicut jam in Theodosii minoris fuerant, a quodam Indaeo sunt seducti, qui et per antiphrasin nomen Serenus accipiens, nubilio errore eos invasit, Messiamque se praedicans, illos ad terram repromissionis volari enuntiavit, atque omnia quae possidebant ut amittererent imperat. Quo facto inanes et vacui remanserunt. Sed ubi hoc Ambizam pervenit, omnia quae amiserant, fisco adsociat. — Serenum ad se convocat virum, si Messias esse, quae dei facere cogitaret. (Chronicon Isidori Pacensis in Florez España sagrada T. VIII. p. 295). Florez bemerkt, er*

habe diese Stelle aus einem seltenen Codex copirt. (Der letzte Satz, der unverständlich ist, setzt eine Klappe voraus. Denn nicht Nabila, sondern ein Chalise hat den Pseudomeffias vor sich geladen). Aus Isidor's Nachricht erfahren wir die Zeit und den Namen dieses Pseudomeffias genau. Zwar herrscht unter den dreifachen Datums-Angaben einige Differenz. Das Jahr 759 der Ara entspricht dem Jahre 721, indem man davon 38 Jahre abziehen muß. Das Jahr 103 der Hegira entspricht dem Jahre 721—22, aber das zweite Jahr Leon's ist das Jahr 719, indem er 717 zu regieren anfing. Zweifel kann sich Isidor in den Regierungsjahren der Kaiser geirrt haben. Jedenfalls ist dieser Pseudomeffias während der Funktionszeit Natronai's I. aufgetreten. Der Name lautet bei Isidor ganz unzweideutig Serenus, weil er einen schlechten Witj macht mit der Bedeutung des lateinischen Wortes Serenus „heiterer Himmel“ und per antiphrasin nubilo errore „finsterner Irrthum“. Serenus ist aber das Hebräisch geschriebene שרן mit lateinischer Endung.

2) Dasselbe berichtet Conde (in seiner historia de la dominacion des los Arabes en España T. I. p. 79) aus einer arabischen Quelle. Dieser Bericht fügt neue Umstände hinzu. Die Juden Spanien's empörten sich, weil ihnen eine Nachricht zukam, daß in Syrien ein Betrüger Zonoria auftrat, welcher sich Messias nannte, und ihnen was sie wünschten versprach. Sämmtliche Juden Spanien's und Gallien's reisten nach Syrien ab und verließen ihre Güter. Der Emir Ambiza zog dieselben ein. En este tiempo (723; los Judios que se habia en España — se alborotaron porque les vino nueva que en Syria se habia aparecido un cierto Zonoria impostor, que se decia ser su Messiah y prometido que ellos esperan. Y todos los Judios en España y Galla partiron a Syria abandonando sus bienes. El amir Ambiza aplicó todos sus bienes, casas y possessions al estado. In dem Namen Zonoria erkennt man Serenus und שרן wieder, nur ist er entweder durch die Aussprache der Araber oder arabischer Copisten verflümmelt. Wir erfahren aus Conde, daß der Pseudomeffias in Syrien auftrat. Das Datum differirt von Isidor's Angabe nur um 2 Jahre.

3) Barhebraeus erwähnt ebenfalls das Auftreten dieses Pseudomeffias und giebt Zeit und Namen an. Im Jahre 1031 Sel. sagte ein Syrer, der Sa'ira hieß, von sich aus, er sei der Messias, und als er von dem Herrscher gefangen worden war, sagte er: ich habe mich über die Juden lustig gemacht: וברא נבא (אלפא ולא' ליונא) אנש סוריא דשכח סאורא אמר על נפשא דהוי משיחא וכד אחתהר מן שלטא אמר דברויא אצטית (Chronicon Syriacum ed. Kirsch et Bruns p. 123). Das Jahr ist hier 720 angegeben. סאורא hat allerdings mehr Klangähnlichkeit mit Zonoria als mit Serenus, aber der Zeitgenosse Isidor ist dafür ein competentere Zeuge. Keinesweges darf man aber daraus Severus machen, wie es die Uebersetzer der Barhebraüschen Chronik gethan haben.

4) Auch die byzantinischen Annalisten erzählen von einem Pseudomeffias aus dieser Zeit, geben ihn ebenfalls als Syrer aus, nur verschweigen sie seinen Namen. Hauptquelle ist Theophaues. Er berichtet in seinem Chronicon: In diejem Jahre erschien ein Syrer als falscher Messias und verführte die Hebräer, sagend, er sei Christus: τούτῳ τῷ ἔτι ἀνεγάρη τις Σύρος ψευδοχριστος, καὶ

ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους λίγων, ἐαυτὸν εἶναι τὸν Χριστὸν κ. τ. λ. (Chronographia ed. Bonn I. 617). Die genaue Angabe des Jahres fehlt bekanntlich in unseren Ausgaben des Theophanes, ein Uebersetzer hat sie indessen erhalten, nämlich im fünften Jahre des Kaisers Leon = 721 — 22: Anno imperii Leonis quinto apparuit quidam Syrius pseudochristus et seducit Hebraeos. Eben so hat es Cedrenus (Historiarum compendium ed. Bonn I. 793): τῷ δὲ ἐ βίη (Λέωντος) ἰφάνη τις Σύρος ψευδοχριστός, καὶ ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους κ. τ. λ.

Die externen Quellen geben also vollen Aufschluß über diesen Pseudomeffias. Er hieß Serenus (Isidor Pacesis) und war aus Syrien (arabische Quelle bei Conde, Berthebräus und Byzantiner). Das Datum schwankt zwischen 720 und 723. Es ist also kein Zweifel, daß derselbe identisch ist mit שרר im gaonäischen Responsum, und daß der Gaon, an den die Anfrage wegen desselben gerichtet war, Natronai I. 1) war, der vom Jahr 719 an fungirte. — Die externen Quellen kannten an Serene nur die messianische oder pseudomeffianische Seite, die jüdischen Zeitgenossen wußten aber mehr von ihm, daß er sich mit dem talmudischen Judenthum in Widerspruch setzte und seine Anhänger zur Ketzerei verleitete.

Betrachten wir jetzt den Umfang der jerenischen Ketzerei. Die Stelle, die oben mitgetheilt worden, sagt zwar nicht geradezu, daß der Pseudomeffias seinen Anhängern das Abgehen von den talmudischen Vorschriften eingeschärft, sondern nur, daß sie es gethan haben. Aber im Verlaufe erfahren wir, daß diese Ketzerei von ihm ausging. Es heißt nämlich weiter: ועוד אותו בטעה ההיר להם עריות. Also er selbst hat ihnen Eheverbote gestattet. Wir können daraus entnehmen, daß die übrigen Punkte ebenfalls von Serene eingeführt wurden. Diese Punkte, über welche sich Serene's Ketzerei erstreckte, sind sämmtlich talmudischer Natur, wie aus einer anderen Notiz hervorgeht. Natronai wurde nämlich von einer andern Seite angefragt wegen Ketzer, welche sich über biblische Vorschriften hinweggesetzt hatten, und er erwiderte darauf, daß ihm vorher eine Anfrage zugegangen war in Betreff Solcher, welche bloß talmudische Vorschriften verwarfen. Dabei recapitulirt er die oben citirte Anfrage kurz: הן ודעין שלפי שאלת אלו וזאת שאלתו שבו משם וכתב בהן שאלה שדומה לו ומורש בה: שיש בתקנות בני אדם שיצאו להרבות דעה ולבטל דעה ופקרו ברבוי תכסים ואין כותבין כחובות (daf. Nr. 5). Demnach haben sich Serene und seine Anhänger nur über Talmudisches hinweggesetzt. Näher werden folgende Punkte angegeben:

1) אין רואין את הטרפה.

2) אין תופליין תפלה, bedeutet nicht, daß sie überhaupt nicht beteten, sondern daß sie die vom Talmud und dem Brauche eingeführte Gebetsformeln nicht für verpflichtend hielten.

1) Dadurch ist auch erwiesen, daß die Angabe in den Responsen des Bezael Nichtsoß und Jbuc Abi-Simra, welche das Responsum in Betreff des Pseudomeffias Serene citiren, falsch ist, daß die Anfrage an M. Jose Gaon ergangen sei. Dieser fungirte nämlich über ein Jahrhundert später (827 — 37).



von dem Mohammedaner Scharastani, der zwar erst um 1140 schrieb, aber seine Nachrichten über die jüdischen Sekten aus ältern Quellen schöpfte (Zert ed. Cureton p. 168 Haarbriider's Uebersetzung I. S. 264). Wenn, wie es den Anschein hat, Scharastani 'Almosammez' Bericht excerptirt hat, so sind seine Angaben um so zuverlässiger. Matrizi's Nachrichten darüber (in de Sacy's Chrestomathie arabe I, 307) sind düstlig. Wir haben hier den Namen des Stifters, die Zeit seines Auftretens und seiner Wirksamkeit, seine Messianität und seine häretische Dogmatik zu beleuchten.

1) Name. 'Almosammez nennt ihn Abu-'Isa 'Obadjah aus Isfahan: כח רח אבויעי והוא עובדא דהאפני. Scharastani hat den Namen vollere: עובדא דהאפני אבויעי אהא בן עקוב. Er fügt hinzu, er wird auch genannt: עובדא דהאפני אבויעי אהא בן עקוב. Der Name עובדא דהאפני oder עובדא דהאפני (wie Haarbriider richtig corrigirt) ist 'Obadjah arabisiert. Der Sektename lautet, wie wir gesehen, bei 'Almosammez כח אבויעי oder עיסאם, bei Scharastani "עובדא" (Jawiten), bei Matrizi אלמנאניה (Jsfahaniten), nach der Geburtsstadt des Stifters.

2) Zeit. Scharastani giebt die Zeit seines Auftretens und das Ende desselben genau an. Er war zur Zeit des Chalifen Almanjur, und der Anfang seines messianischen Auftretens war in der Zeit des letzten Omeyyaden Merwan: באן פי ופאן אלמנאניה אבתא דעובדא פי ופאן. Merwan's II. Chalifat begann 744 und Almanjur's, des zweiten Abbassiden, 754. Während der Unruhen, welche der Abfall der Provinzen des Chalifats gleich nach Merwan's Regierungsantritt erzeugte, mag auch Abu-'Isa 'Obadjah als kriegerischer Messias aufgetreten sein. Er lebte aber noch einige Zeit unter Almanjur; denn er griff dessen Heere in der Gegend der Stadt Rai an, wurde aber daselbst mit seinen Anhängern getödtet. Scharastani: קחל אהא (אבויעי) למה דהאר אהא אלוסנא באלרי קחל קחל יקחל. אמנאניה. Rai war mit ganz Chorasan im Anfang der Regierung Almanjur's besetzt von dem Magier Sindbad, der erst im Jahre 138 Heg. = 755—56 besiegt wurde. Vergl. Weil, Chalifen II. 34 nach Tabari. Zur selben Zeit scheinen auch Abu-'Isa und seine Anhänger besiegt worden zu sein. Er hat demnach sein Wesen ein Jahrzehnd getrieben, um 745—55.

3) Messianität. Sabassi, d. h. 'Almosammez, jagt ausdrücklich, Abu-'Isa habe sich für den Messias ausgegeben: אמר (אבויעי) כי אשר טעני הנביאים בעד המשיח הוא דמשיח והוא דבנינו. Aus Scharastani's Worten dagegen scheint hervorzugehen, daß er sich nicht für den Messias gehalten, sondern nur für einen Propheten und Gesandten, für den, der zu dem Messias beruft, den messianischen Vorläufer: הוא נבי ומה דשול אלמשיח אלמנאניה. Er glaubte auch, wie Scharastani tradirt, daß dem Messias fünf Gesandte nach einander vorausgingen. Indessen da er verkündet, daß der Berufte zum Messias selbst Messias sei: הוא אלמשיח, so läuft das auf eins hinaus. Da seine Anhänger gewußt haben, daß er nicht vom Stamme David's war, so mochte er sich gescheut haben, sich für den Davidischen Messias auszugeben, und hat vielleicht behauptet, er sei der Messias vom Stamme Joseph: וכשיה בן יוסף. Dasselbe spricht auch sein kriegerisches Auftreten; denn der Volksglaube theilte dem ephraimitischen Messias eine kriegerische Rolle zu (wovon





noch von Abu-'Isa, diesem kriegerischen Messias, mitgeteilt. Er schrieb seinen Anhängern Enthaltensamkeit von Wein und Fleisch vor, sogar von Vogelfleisch, nach dem Beispiel der Meschaliten, die freilich nur dem Weingenuß entzagten. (Mokamme): מוטלות בשר ויין אסר כסאמר הנאמר על בני יונת בן רכב. Bei Scharastani wird nur Enthaltensamkeit erwähnt: מדרם כי כהאבה אלהימא בלחא ונרי. Aus Scharastani's Worten geht hervor, daß Abu-'Isa eine Schrift hinterlassen, also nicht so unwissend war, wie bei Sabasi angegeben wird: לץ ובער דיה מרעה. — Dann tradirt Scharastani, derselbe sei zu den Söhnen Mose's, welche jenseits der Wüste wohnen, gezogen, um ihnen das Gotteswort zu verkünden: הם רוא ארמול ליסעיהם. Die Wüste bedeutet hier wohl die große Salz- wüste, welche sich nördlich von Jeschahau erstreckt. Da wir aus einem andern Pajjus bei Scharastani wissen, daß er in Rai (dem alten Rhagae) war und dort die Truppen des Chalifen angegriffen hat, so wird die Reise wohl von Jeschahau nach Rai gegangen sein. Man glaubte also damals in jüdischen Kreisen, daß die Söhne Mose, von denen auch Elhad der Danite gefabelt hat, in der Gegend von Rai ihren Sitz hätten. Der Gaon Zemach, Elhad's Zeitgenosse citirt einen Midrasch, worin erzählt wird, die Söhne Mose's hätten sich die Finger abgeschnitten, um nicht vor Nebutabnezar die Saiten zu schlagen: ובי בני משה אצלם. וחר ככנין מקף לוח אמת אשר שכן אסרים דבוחני במדרש שהגלה נכונדזר לויס בני משה ששים רבוא. M. Zemach spielt hier auf Midrasch zum Psalter 137 an wo aber von dem בני משה keine Rede ist. — Abu-'Isa Schadsch trat demnach mehrere Jahr vor Anan auf und modelte am Antenthume. Anan war also nicht der erste Häretiker.

## 16.

### Eine messianische Apokalypse mit historischem Hintergrunde.

Während Abu-'Isa mit dem Schwerte in der Hand messianische Propaganda machte, erschien in Palästina eine apokalyptische Schrift, welche die Ankunft des Messias in nächster Zeit prophezeite. Diese Apokalypse ist nach vielen Seiten hin höchst interessant. Sie beschreibt die Reihenfolge der Chalifen bis zum Untergange der Omejjaden und giebt individuelle Züge von ihnen an, so daß sie als eine historische Urkunde gelten kann. Sie offenbart ferner die Stimmung der jüdischen Frommen in Betreff des herrschenden Islam. Sie eröffnet die Reihe der mystischen Schriften, giebt einen Schlüssel zum Verständniß der verwandten Literatur und ist auch in stilistischer Beziehung beachtenswerth. Diese merkwürdige Schrift führt den Titel „Geheimnisse des R. Simon b. Jochai (נחמיה דר' שמעון בן יוחאי)“ erschien, zuerst in einem Sammelwerke Saloniki 1743, aus dem sie Zellinek abgedruckt hat in seiner Agada-sammlung Bet-ha-Midrasch T. III. S. 78 ff. (Leipzig 1855). Fragmentarische Parallelen liefert zu dieser Apokalypse eine ähnliche Schrift unter dem Titel R. Simon b. Jochai's Gehebt: הנהיגה ר' שמעון בן יוחאי (abgedruckt aus einer Handschrift von Zellinek Bet-ha-Midrasch IV. L. 120 f.), die aber einer viel späteren



משך = Moschee nachgebildet. Omar's glückliche Kriege gegen das byzantinische Reich werden ebenfalls erwähnt; dann wird von seinem Tode in Frieden gesprochen: וימת בשלום ובבבחה גדולה. Dem Apokalyphter war nicht bekannt, daß Omar durch einen Meuchelmörder umkam.

2) Darauf wird ein Chalife geschildert als großer Herrscher aus Hadramauth, der nur kurze Zeit regieren und von den Heiden der Araber erschlagen werden wird: ויעמד מלך גדול כחצר מות ועשה ימים מעטים ויעמדו עליו גבורי בני קדר ויהרגוהו. Darunter kann nur Othman gemeint sein, der 11 Jahre regierte und von den Verschworenen aus Egypten, Bakra und Kufa erschlagen wurde. Daß er aber aus Hadramauth gewesen sein soll, weiß die Geschichte nicht.

3) Dann heißt es: ויעמדו מלך אחר ושמו מואוויא. Statt מואוויא, lese ich מואוויא, d. h. Moawija, der nach Othman's Tod von den Syrern zum Chalifen ausgerufen wurde. Hier ist offenbar eine Lücke: denn die Schilderung dieses Chalifen fehlt, und was darauf folgt, gehört einem folgenden Chalifen an, wozu aber auch der Eingang אחר מלך אחר fehlt.

4) Denn die Schilderung: „Man wird ihn von hinter der Heerde und den Eseln hinwegführen und auf den Thron setzen: ויקחוהו ויעלوه למלוכה מאחורי הצאן והאמנות ויעלوه למלוכה, spielt ganz unzweideutig auf den Chalifen Jezid I., Moawija's Sohn und Nachfolger an. Das wird durch Abulfeda's Bericht klar. Misun, eine von Moawija's Frauen und Jezid's Mutter war eine echte Araberin aus dem Stamme Kellbi. Einst pries sie in einem Gebichte das idyllische Hirtenleben und sprach ihre Verachtung gegen den Luxus des Palastes aus. Moawija küßte sich dadurch beleidigt und wies sie aus dem Palaste zu den Heerden ihres Stammes. Sie nahm ihren Sohn Jezid mit: וצאתה (מיסה) אלי בארדה" בני כלב ויורו מערה. (Sie lehrte zurück zur Trift der Kellbiten und Jezid mit ihr): אקם יור מערה בן ארדה ב' אלכאדה" (Jezid blieb mit ihr zwischen ihren Stammesgenossen auf der Trift); Abulfeda annales ed. Adler I. 399, 402. Der Apokalyphter durfte also mit Recht von Jezid sagen: ויקם מלך אחר) ויקחוהו מאחורי הצאן ויעלوه למלוכה.

5) Nach der Auspielung auf Jezid ist offenbar eine große Lücke; denn die Worte nach der Auspielung auf Jezid ist offenbar eine große Lücke; denn die Worte „es werden vier Nachkommen von ihm (als Chalifen) aufstehen, d. h. regieren“, passen nicht auf Jezid, der nur zwei unmündige Söhne hinterließ Moawija II., der nur 5 Monate nach seinem Vater regierte, und Chasib, der gar nicht zur Regierung gelangte. Um so mehr paßt der Zug von den vier Söhnen und Nachfolgern auf Abdulmalik, als eine Sage circulierte, Abdulmalik habe einen Traum gehabt, vier seiner Söhne werden ihm auf den Thron nachfolgen (vergl. d'Herbelot bibliothèque orientale p. 7 b Artikel Abdulmalik). Ueberhaupt wäre es auffallend, daß Abdulmalik's Regierung, die stark und dauernd war (21 Jahre) in dieser Apokalypse nicht erwähnt sein sollte. Man muß daher nach Jezid eine große Lücke annehmen, welche von Abdulmalik handelte, und darauf passen die Worte: ויעמדו מלך אחר ושמו מואוויא. Schon dieser Zug, sie werden den Tempel, d. h. die Moschee auf der Tempelstätte vergrößern, paßt auf Abdulmalik's ersten Sohn und Nachfolger Heli I., von dem der Geograph Rhodensis erzählt (bei d'Herbelot p. 898), daß er die Moschee in Jerusalem ver-

größert hat: Le géographe persan Khondemir touche aussi aux bâtiments du même Welid et à l'agrandissement de la Mosquée dans la ville de Jérusalem.

6) Im Folgenden ist die Regierung des Chalifen Suleiman so genau gezeichnet, daß die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt. Das Original lautet: חלקי שלוש שנים בשלה ויהיה קטנה בקולו וישלח חילים גדולים על אדומים ושם ימות (I. ימות) ברעז ויהיה עתה מון הרבה והוא מונע להם אין (I. ואין) מון להם ועמרו בני אדם על יסעקא ויהיה אותם ועמרו בני יסעקא וישעקא הסמן והנשארם יבדמו ויצאו. Die dreijährige Regierungszeit paßt auf Suleiman, der nach arabischen Nachrichten 2 Jahr 8 Monate regierte. Noch mehr aber die Kriegsergebnisse, die um so mehr historisch erscheinen, als der ganze Passus ohne den geschichtlichen Hintergrund räthselhaft und unverständlich aussieht. Tabari's Nachricht (bei Weil Chalifen I. 567, Note 1) wirft ein helles Licht zum Verständniß desselben. Es heißt dort: „Als Suleiman Chalife wurde, zog er gegen die Griechen und sandte seinen Bruder Muslama voraus. Da kam Minu (Leo) der Haurier aus Armenien und forderte von Muslama einen Mann (Unterhändler). — Die Patricier sagten zu Minu: „Wenn Du Muslama von uns entfernst, schwören wir Dir, daß wir Dich zum Kaiser wählen“. Minu begab sich zu Muslama und sagte zu ihm: „Die Leute (Konstantinopels) wissen, daß so lange Du Lebensmittel haßt, Du keinen Sturm auf die Stadt unternehmen wirst; darum verbrenne Deinen Vorrath, dann wird sich die Stadt Dir ergeben“. Muslama verbrannte alle Lebensmittel, aber dieses erhöhte den Muth des Feindes und versetzte die Muselmänner in Noth“. Eine andere Tradition lautet: Minu kam zu Muslama und versprach ihm die Stadt zu überliefern, wenn er ihm die Lebensmittel schickte, damit die Griechen sehen, daß er mit ihm befreundet sei, und sich ihm ohne Furcht vor Plünderung und Gefangenschaft ergeben. Muslama erlaubte ihm Früchte in Schiffen zu holen. Minu hinterging ihn aber und bekämpfte ihn am folgenden Morgen. Die Muselmänner geriethen in Noth und konnten keine Hilfe bekommen, doch blieben sie bis zu Suleiman's Tod“. — Jedes Wort in der Apokalypse ist durch diese Notizen historisch bekräftet. „Er (der Chalife) wird große Heere gegen die Edomium (Byzantiner) senden, sie werden aber in Hunger umkommen, obwohl sie viel Vorrath haben, weil er (der Felscherr Muslama) ihnen nichts verabreicht. Die Byzantiner werden gegen die Ismaeliten aufstehen, sie erschlagen; die Ismaeliten werden ihren Vorrath verbrennen, und die übrigen werden entfliehen“. Von der Hungersnoth im arabischen Heere berichtet auch der byzantinische Annalist Theophanes (Chronographia I. 611): λιμοῦ δὲ μεγάλου γενομένου ἐν τοῖς Ἀραβὶ πάντα τὰ ἀποθνήσκοντα ὅσα αὐτῶν κατῆσαν. — Der Passus vom Verkleinern des Gewichts paßt aber nicht auf Suleiman, sondern auf seinen Vater Abdumalik, der die ersten arabischen Münzen, die er schlagen ließ (und zwar von einem Juden Sumair) von schlechtem Schalte machen ließ. Suleiman dagegen hat die Münzen verbessern lassen durch den Varmasiden G'asfar von dem diese Münzen den Namen G'asaria führten (vergl. Reiske's Abhandlung in Repertorium der biblischen und morgenl. Literatur T. IX. p. 257).

Möglich, daß dieser Passus im Texte der Apokalypse an unrechter Stelle steht und in die Kiste über Abdulmalik's Regierung gehört.

7) Noch deutlicher als Euleiman's Regierung ist die seines Bruders Hisham geschildert (die Regierung des Fanatikers Omar II. und des Schwelger's Sejid II. ist als kurz und unerheblich übergaugen). Hisham's Person und andere Umstände seiner Regierung sind ganz nach dem Leben portraittirt, wie sie nur ein Augenzeuge kennen konnte: ואחר כך יעמד כל הדור ויכלי' י' שנים וא' חם אחריו: אדם שיבין העין ויש לו שלש שנים אחת בשנה ואחת ביד הימנית ואחת בידו השמאלית ושמו נשעו ונכה עדים חרבות ויבקע התהומות להעלות המים להשקות נשעו ונכה בני (I. ובני ובני בני) מרובץ לאכל וכל מי שיעמד עליו יתן בידו והארץ שוקעת בימי ויכוח בשלום. Auf Hisham angewendet, ist jeder Zug in dieser Schilderung historisch. Hisham regierte 19 Jahre 9 Monate. Er schielte außerordentlich. So schilderte ihn Abulfeda und Andere בן חול השם (Annalen I. c. 456). Seine drei Male an Stirne, Hand und Arm werden wohl auch richtig sein. Von seinen Bauten erzählt Theophanes: Er fing an Paläste in den Provinzen und Städten zu bauen (Chronographia I. p. 650): *καὶ ἀρχεῖται* wurde Emir = Chalife) *Ἰσάμ· καὶ ἤεζατο κτιζεῖν κατὰ χώραν καὶ πόλιν παλατια καὶ καταπαράς ποιεῖν, καὶ ἱδῆα ἐκβάλλειν*, fast wörtlich wie in der Apokalypse. — Daß ein Chalife viel Kinder und Enkel hatte, braucht eigentlich gar nicht bewiesen zu werden. Indessen referiren auch die arabischen Annalisten, daß Hisham eine große Nachkommenschaft hinterlassen hat: *היה לו בני* Abulfeda I. c.) So ist auch dieser Zug in der apokalypsischen Schilderung historisch. Hisham's Feldherren führten glückliche Kriege.

8) Darauf folgt eine Schilderung, daß ein Chalife aufstehen wird, der Wasserbauten am Jordan vernechten, die aber einstürzen werden, und daß der Chalife von seinen Großen erschlagen werden wird. Diese Züge lassen nicht lange raten, daß hier von Welid II. die Rede ist: *ועמד כל אחד ויבקע לבורו* מימי הירדן ויכח דחוקם מאדעת נכריה לחפר ולעצות נחל ולעלות מימי הירדן להשקות הארץ והכל עליהם חפרה הארץ ויהרגם וישעו נשיאיהם ויעמדו על הכתר ויהרגו. Der Zug von seinen Bauten am Jordan paßt auf Welid II., da dieser vor seiner Thronbesteigung sich in Palästina aufgehalten und dort ein schwelgerisches Leben geführt hat. Von den Bauten selbst und von dem Einsturze erzählen, meines Wissens, die arabischen Chroniken nicht. Ob der Einsturz am Jordan identisch ist mit dem Erdbeben in Palästina, von dem Theophanes aus dieser Zeit berichtet, (I. c. 651) kann nicht entschieden werden. Jedenfalls paßt der gewaltsame Tod nur auf Welid, da der vorletzte omejjadische Chalife Sejid III. auf seinem Bette starb.

9) Der letzte omejjadische Chalife, der unglückliche Merwan II., wird in unserer Apokalypse nicht bloß genannt, sondern die Vorfälle während seiner Regierung werden Zug für Zug geschildert, und an dessen Untergang wird die messianische Hoffnung angeknüpft: *ועמד כל אחד בגבורה ואיש מלחמה וקטטה בעולם*

2) Ueber den Ausdruck *בן חול* אהול, „Ihr schielen“ vergl. d'Herbelot biblioth. orient. 418 a und Anders Note zu Abulfeda I. c. Schariflich steht hier für „schielen“ העין העין vielfach für שפך העין: detortus oculo.

בזמן — ואף מלכות ישמעאל חסול ועליהם הוא אומר שבר ה' כמה רשעים ואיזה זה כדאן שער (I. שער) אצל זה גבורי בני קדר קיימים: חפצו עליו פנת מורחות צפונות ועלו עליו יפלו מוט ג' חילים גדולים במדקל ובפרס (I. ובפרס) והוא ברה כפניהם ונלכד ונהרג ובנו Merwan's Tapferkeit und Kriegluslaubbahn, die Unruhen unter seiner Regierung, der Aufstand in Nordesien (Chorasän) unter Abu-Muslim für die Abbassiden, die Niederlage seiner Heere bei Kerbela am Euphrat (29. August 749) und am Zab (25. Januar 750), seine Flucht, sein gewaltsamer Tod und die Hinrichtung seiner Kinder und sämtlicher Omejjaden von Seiten der siegreichen Abbassiden, Alles ist geschichtlich treu. Innerhalb dieser Schilderung wird ein Wahrzeichen angegeben, daß Merwan und mit ihm der Islam untergehen wird, wenn ein Theil der Moschee bei Damascus einstürzen wird. Und zwar lautet: וזה לך האות כשאתה רואה שכל גירון הטערה שבמערב השתחווה של בני ישמעאל כדמשק נפלה מלכותו ונכנסו וינצחו בכס זה לך האות כשאתה רואה שכל גירון מורמי שבמשק נפלה מלכות בני מורה. In der Apokalypse (bei Jelinek IV. 120) kommt auch dieses Wahrzeichen vor, dort lautet es: והגדרון שבמערב על (I. של) בני ישמעאל כדמשק הולך ונפלה ויבטל. Das Wort גירון, oder גירון ist wohl Gubair bei Damascus. Der Satz will jedenfalls aussagen: „Wenn etwas bei der Moschee einstürzen wird, dann wird das islamitische Reich untergehen“. Da wir den Verf. so unterrichtet sehen, namentlich in der Regierungszeit der Chalifen Zuleiman, Hisham, Welid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, daß der Einsturz der Moschee ein Factum war, und daß er zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde.

Sich recapitulire nun. Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omejjaden-Dynastie referiren. Da so Manches über Vorgänge in Palästina tradirt wird, so scheint der Verf. ein Palästiner gewesen zu sein. Darum weiß er überhaupt so viel von den Omejjadischen Cha-

3) Ein Passus dieser interessanten Apokalypse kommt auch in Pirke de R' Elieser vor. Er lautet: ועד היה ר' שמעון אומר שמעון בן ישמעאל כין שמעון שכלכות ישמעאל בא (אמר) עתיד לומר חארץ בחבליים שנאמר ודארץ יהלך בבחיר ועושים בת' קברות מרעה לצאן וכשמות אדם מהם קוברים אותו בכל טקום שהם כוזבים וחורין וחורשין הקבר וזרעים אהי. In Pirke de R' E. (c. 30) werden diese zwei Momente, das Ausmessen des Landes und die Benennung der Grabstätten, aufgeführt unter den 15 Dingen, welche die Sämaiten üben werden: ר' ישמעאל אומר שני דברים עתיד בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן: יפדדו את הארץ יפסל סלע מלכות — וטעו גטת — ופרדסים ויגררו מרצות חסות בית חמקש ויבנו בני כהובל מהם על ראשי ההרים (?) וירבה השקר ותגט האמה וירחק חק משראל וירבו עשתי בישראל ויבטל הניין: הקולכות. — gehören vielleicht den Eudäen an, die wir in der Apokalypse namentlich nach Jesu I. wahrgenommen haben. Vergl. v. S. 195. Anmerkung.

lisen zu schilbern, weil die meisten von ihnen in Damastus residirt und deren Prinzen sich öfter in Palästina aufgehalten haben. Daher ist es auch begreiflich, daß der Verf. von jenen Chalifen, die in Medinah residirt haben, entweder gar keine oder nicht ganz zutreffende Schilderungen macht. Den historischen Hintergrund dieser Apokalypse erkannte ich auf den ersten Blick, um aber nicht fehlzugehen, wandte ich mich brieflich um Auskunft an den gründlichsten Kenner der Chalifenzeit, an Herrn Professor Weil in Heidelberg. Derselbe hatte die Güte, in einem freundlichen Schreiben meine Vermuthung zu bestätigen. Seine Worte lauteten: „Das Fragment gründet sich gewiß auf historische Thatfachen; doch macht es die wortfarge Form schwierig, alle Einzelheiten zu bestimmen, welche dabei angedeutet werden“. Bei manchen Punkten verwies mich Herr Prof. Weil auf seine Chalifengeschichte. Ich habe mir aber Mühe gegeben, die meisten Einzelheiten als beurkundet nachzuweisen.

Wir haben also an diesen „Geheimnissen des N' Simon b. Jošai“ eines jener vaticinia ex eventu, die durch die Gruppierung der Vergangenheit die Verkündung der Zukunft bewahrheiten wollen. Gleich im Anfang ist darauf hingedeutet, daß das Heil Israel's, die messianische Erlösung, durch die Entsetzung des Isalam gefördert werden soll. Zunächst wird sich die Förderung darin zeigen, daß Ehom (Byzanz) von dem islamitischen Reiche gedemüthigt werden wird. Die messianische Zeit wird aber erst ihren Anfang mit dem Untergang des letzten Dmejjaden nehmen. Der Apokalypstiker sah in dieser Katastrophe den Untergang des Isalam überhaupt. Er fährt fort: „Nach Merwan wird ein frecher König aufsteigen, aber er wird nur drei Monate regieren“; אחר כך יעלה מלך קו פים שלשה חדשים. Dieser freche König kann nun, nach dem Vorausgeschickten, kein anderer sein als der Stifter der Abbassiden Dynastie, Abdallah Ajjaffah. „Er wird drei Monate regieren“, also hatte er damals noch nicht so lange regiert. Merwan's II. Tod fällt (nach Weiß's Berichtigung Chalifen I. 702) auf den 5 August 750. Die Apokalypse ist also geschrieben zwischen 5. August und October 750. — Das אחר כך יעלה מלך קו פים שלשה חדשים ist demnach, so viel das älteste Schriftdeukmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit, nicht blos die mystischen, sondern auch die quasi rationalistischen, wie die Saabian's und Ga's, haben von unserer Apokalypse Elemente aufgenommen. Es ist daher wichtig zu erkennen, wie der Apokalypstiker und mit ihm seine Zeitgenossen sich das Eintreffen der messianischen Zeit gebadet haben. 1) Nachdem der freche König drei Monate regiert haben wird, wird Ehom (Byzanz) über Israel 9 Monate herrschen. Der Verf. erwartete also damals eine Eroberung Palästina's von Seiten der Byzantiner. Der byzantinische Kaiser Constantinus Copronymos, in fortwährenden Reibungen mit den Bildeverehrern, der Geistlichkeit und den Bulgaren, dachte wohl schwerlich daran, Palästina wieder zu erobern; aber der Apokalypstiker folgerte dies nicht aus den Thatfachen, sondern aus der agabischen Auslegung eines Verses im Propheten Micha (5, 2): Gott wird sie, die Israeliten, preisgeben bis eine Gebälerin gebären wird (9 Monate).



2) Dann wird der messianische Vorläufer, der Messias aus dem Stamme Joseph oder Ephraim (כספה בן יוסף), auftreten, der die Israeliten nach Jerusalem führen, den Tempel erbauen, den Opfercultus wiederherstellen wird. 3) Darauf wird der Antimesias erscheinen unter dem Namen Armilaoß. Diese Figur ist in den messianischen Schilderungen stehend geworden. Da er hier bis zum ersten Mal eingeführt wird, so ist es nicht überflüssig, die Schilderung wiederzugeben, zumal sie als Kriterium zur Beurtheilung der einschlägigen Literatur dienen kann. Armilaoß hat einen Falkenkopf, einen Ausatz an der Stirne, kleine Augen und ein taubes Ohr. Er ist der Sohn des Satans und des Steines<sup>1)</sup>: ויעמוד מלך רשע ושמו ארכילאום הוא קרן ועינו קטנה ואוזן סתומה וזרעו בגופו ואינו יושב סתומה וחשמאלית פתחה ואם ידבר לו אדם אברה ימה לו אש סתומה ומו ידבר לו אדם רעה סתומה לו אש פתחה והוא בריה דסטנא ודאבנא (im Commentar zum Daniel) behauptet hat, der Kaiser Cajus Caligula habe als Modell zu Armilaoß' Bild geseffen, weil jener als armillatus in publicum processit, von schwachem Haarwuchs (capillo raro), hoher Statur, zarten Beinen, hohlen Augen geschildert wird: so ist diese Vermuthung durch unsere Apokalypse widerlegt. Die letzten drei Eigenthümlichkeiten kommen in dieser Schilderung gar nicht vor. Sie gehören späteren Aufzeichnungen an, als man die Carrikatur noch mehr carrikirt hat. Da Armilaoß schon im Targum zu Jesaias vorkommt (11, 4), so mag einer der judenfeindlichen byzantinischen Kaiser als Vorbild dazu gebient haben. — 4) Armilaoß wird mit dem Ephraimitischen Messias Krieg führen und Israel in Wüsteneien vertreiben. Dort wird der Messias ankommen und Israel durch Leiden gekütert werden. 5) Dann wird der wahre Messias, der Davidide, erscheinen; Israel wird aber nicht an ihn glauben, da ein Messias schon umgekommen war, und wird ihn steinigen wollen. 6) Dann wird sich Gott offenbaren, der Messias wird auf den Wolken erscheinen, Armilaoß tödten, Israel nach Jerusalem führen, und das zweitausendjährige messianische Reich wird beginnen. Darauf das jüngste Gericht. So

4) Der Zug, daß Armilaoß der Sohn des Satans und des Steines ist, beruht auf einer eigenthümlichen Sage. Sie erzählt, es gebe in Rom einen Marmorstein von jünglicher Gestalt; sie in mehreren messianischen Apokalypsen. Dieser Stein ist eine Geburt von der Tochter des Kaisers Tiberius. Der judenfeindliche Bischof Agobard lagte die Juden folgender Unkeuschheit gegen Christus an: Ad extrema vero, propter plura mendacia accusatum (Christum) Tyberii judicis, in carcerem reitum, eo quod filiae ipsius (scilicet sine viro masculinatum promiserat) lapidis conceptum intulerit. (de judaeis superstitionibus ed. Baluz p. 77). Der Stein ist also eine Geburt von Tiberius' Tochter durch unmögliche Mittel zur Welt gekommen. Rom und das Christenthum haben Antheil daran. Armilaoß, als Kizzenknäuel von Satans und dem Steine, ist entstanden durch die Kreuzung von Rom, Christenthum und Satans. Es ist also Symptom in diesem Ansturm. Hiezu kommt die Sage von sein Verhältnis zu Tiberius und seiner Tochter in einem apokryphisch-atomäischen Evangelium vor (citt von Schenkel's Jbn. Schaput in dessen polemischer Schrift בלשון ירושלמי בעובדא דישו: Ms. S. 181): ספר שחברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו — ור' יהודה גיבא בר פנוריא ובספר השני כתוב: אתא פילטוש הגמון ור' יהושע בן פרחיה — ור' יהודה גיבא ור' יהונתן בן כספא ושני בן פנוריא לשכרין קמיה טבריוס קיסר אשר לחן מה הלן עובדן ועבדותן אשר ליה בן אלהא אנה ומחנא ומסנא ומאן דמית לחשנא ליה יחי. ואתתא דלא ילדא מעברנא לה בלא דכר. אשר ליה בהא מנסנא לכון. אית לי בריתא דלא תווי בר נש עבדות דתתעבירי. אמרו ליה אפקא לקסן. צה לפקיר אפקויה ולחש לה ואיעברא

weit geht diese Apokalypse. Was weiter folgt, anfangend mit den Worten: *וְשֵׁמֶן אֲנִי עֵדֶיךָ הַקֵּבִי לְשִׁמּוֹן לְדִבּוּרָה*, gehört einer anderen Apokalypse an, die unter dem Namen *וְשֵׁמֶן בֶּן יִרְמְיָהוּ* (bei Jellinek B. IV.) Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält.

17.

# Der Karäismus, sein Entstehen und seine Entwicklung.

Er wird von Rabbaniten und Karäern als Thatfache vorausgesetzt, daß Anan der Urheber jenes Schisma war, welches man mit dem Karäerthum bezeichnet. Unter Karäismus, oder wie es hebräisch lautet: *דעה בני בקרא*, versteht man im Allgemeinen den Ausbau des jüdisch-religiösen Lebens auf biblischer Basis mit Verwerfung der talmudischen oder rabbinischen Normen. Gedankenlose Historiker begnügten sich nachzuweisen, daß der Karäismus das und jenes als wesentlich festhält, das und jenes als rabbinisches verwirft, und führten das Alles auf Anan zurück. Sie haben keine Ahnung davon, daß das Karäerthum zu ihrer Zeit nur wenige von den Normen beibehalten hat, welche Anan aufgestellt hat. Auf den Einwurf eines polemisch-rebellen Rabbaniten (wahrscheinlich Saadia's), daß Anan sich in vielen Punkten geirrt, und die späteren Karäer deswegen größtentheils von ihm abweichen: *האמר יי הנה ענן כמה שגויות שגה בהוראה והאחרונים סבבם לא סבבו במרבית דבריו ואם קבלה עליהם כי דברי ענן מדברי נאניה ונאניה לא סבבו על כל דבריו*, auf diesen Einwurf entgegnet der unbekannte Verf. des *הקראים* *הרובנים*: — *אמרתי: — (הקראים) ההכירו בדברים בטלים. אך כי אמרו שגא ענן חורם לא הכפיקו כל זינם במירשם: מפלה שגגה ביעדם כמה וכמה.*

Nicht bloß dieser Schriftsteller, der spätestens im 12. Jahrhundert geschrieben hat (vergl. Pinster *Likute Kadmonijot* Text S. 19 Anmerk. 2 und Beilagen Nr. XII.), sondern auch ein Karäer des ersten Säkulum, Jakob b. Neftan, und einer der ältesten karäischen Polemiker und Commentatoren, Salmon b. Jernacham (geb. um 885 st. um 960) sprechen es ausdrücklich aus, daß der Karäismus nicht ganz die Lehre Anan's ist, sondern daß seine Nachfolger von ihm abgewichen sind, weil er noch an talmudischen Sagenungen festhielt. Salmon stellt folgendes auf (Commentar zu Ps. 69, 1, arab. Ms. bei Pinster Text S. 21): „Anan trat auf und erweckte die Herzen der Menschen, weil die Gewissenheit der Rabbaniten und ihre Beschäftigung mit dem Talmud sie die Lehre Gottes hat vergessen lassen. Dann trat Benjamin auf, vermehrte die Ausstrengung und deckte Punkte auf, in Betreff welcher sich Anan an die Rabbaniten gehalten hatte. Nach Benjamin traten die Karäer auf, und haben Säune um die Pflichtenlehre Gottes gezogen. Dann traten Männer von Ost und West auf, welche das Gesetz mehr kräftigten, richteten ihre Sinne darauf, sich in Jerusalem niederzulassen, verließen ihr Hab und Gut und verachteten das Weltliche, und diese wohnen jetzt in Jerusalem.“ Ich setze die Stelle nach der von Pinster gegebenen hebräischen Uebersetzung her:



Jephet und mitgetheilt von Munk in Jost's Annalen Jahrgang 1841 S. 76). Allein alle diese Schriften sind untergegangen. Von den ältesten karäischen Schriftstellern Benjamin Nabawendi und Nissi b. Nach (N' Ncha) erwähnt der Letztere Anan gar nicht und der Erstere nur bei einem unwesentlichen Punkte 1). Die späteren karäischen Schriftsteller citiren nur hin und wieder Aussprüche von Anan, eben weil der Abstand zwischen ihnen und ihm groß war. Aus solchen Einzelheiten lassen sich aber kein dogmatischer Standpunkt und der Umfang seines Schisma nicht beurtheilen. Wir wollen indeß die wesentlichen Notizen von Anan zusammenstellen in der Hoffnung, daß Forscher auf karäischem Gebiete dieselben vermehren werden.

1) An die Spitze verdient ein Satz von Anan gestellt zu werden, der als sein Princip gelten kann. „Suchet tief im Gehege:“ כבו שיערה ר' ענן אשר אמר (Citat bei Jephet b. Ali mitgetheilt von Dufes Beiträge II. S. 26). Dadurch wird allerdings der Talmudismus völlig negirt. Nach demselben ist nämlich das religiöse Leben abgeschlossen: es beruht auf der Autorität der Halacha oder auf dem Brauche. Eine noch so gründliche Forschung im Schriftworte und noch so überzeugende Resultate können nichts daran ändern. Zudem Anan die Forschung als Kontrolle für das religiöse Verbindliche hinstellte, hat er allerdings das Rabbinische nach beiden Seiten hin, sowohl die Tradition (הלכה למשה מסיני), als auch die Verordnungen und Ummäuerungen (דורות, הקפות), als nicht verbindlich erklärt. Von dem Umstande der Forschung hatten die Karäer auch den Namen: בעלי חפז (Citat von Dufes bei. 29): שגל ספר עדתו מוכרי ר' יצחק (בן יהודה) דכרי ענן השיא לו עץ דברי המלכדים. וישבהו בעלי חפז. הרבוב מענה למלכו ר' יצחק אור בני מקרא מבעלי החפזים. Anan hat demnach die Bibelersege an die Stelle der Autorität gesetzt.

2) Sobald Anan der Tradition und dem religiösen Volksbewußtsein die Autorität absprach und zum Aufbau des Judenthums an das Schriftwort appellirte, mußte er die Mittel angeben, wie die Religionsvorschriften praktisch ausgeführt werden sollen. Das Schriftwort ist bei manchen Bestimmungen kurz, giebt auch nicht alle Fälle an, begrenzt selten die Dauer der Verbindlichkeit. Welche Regeln hat er zur Auslegung der Schrift aufgestellt? Es scheint, daß er neben den grammatischen und lexikalischen Hilfsmitteln auch die meisten Interpretationsregeln des R' Ismael (דורא) adoptirt hat. Dieser, bisher ganz übersehene Punkt geht deutlich aus Mose Baischazi's Abhandlung über die genannten Interpretationsregeln hervor (in seinem משה אלהים Ms.). Er giebt an, daß sich Anan mit der Regel der Folgerung (קל וחומר), der Wort- und Sinnanalogie und anderen Regeln einverstanden erklärt hat. Ich gebe die Stellen in extenso: וכן אמר ר' ענן ו"ל שיה האומן (קל וחומר): וזהו כח התב אסורה כל אסורה ממה ישאמר הכתוב עדתו כח בתך לא תגלה ואמר בה התב. ואם נת התב אסורה כל (S. 16 a). In Betreff der Wortanalogie

1) Benjamin Nabawendi erwähnt Anan's Ansicht über den Werth eines hebr. בדר, in Bezug dessen er von ihm differirte: אמר — אצל כלמך כי מוכרי את כניסין בן משה כבר הוא עשרת אלפים מעות — אבל כלמך כי מוכרי את כניסין בן משה כבר הוא עשרת אלפים מעות ששרגט (in seinem בנתיב ed. Goslow-Empatoria 1833).





3) Ueber die von Anan ausgegangenen tief eingreifenden positiven Veränderungen sind wir vollends im Dunkeln. Es lassen sich nur einige Momente aus zerstreuten Notizen darüber zusammenstellen:

a. Der Festkalender. Er machte den Monatsanfang vom Erscheinen der jungen Mondsichel und das Schaltjahr von dem Stande der Ernte gegen Frühlingsanfang abhängig. Makrizi, der aus Masudi schöpfte und dieser wiederum aus karäischen Angaben, führt diese Aenderung geradezu auf Anan zurück (bei de Sacy, Chrestomathie arabe T. I. Text 108, Uebers. 301 nach de Sacy's Uebersetzung): Parmi les pratiques dans lesquelles il (Anan) s'éloignait de l'usage des juifs, était celle qui concerne l'apparition de la nouvelle lune.

— Il ne s'embarrassait aucunement à quel jour de la semaine tombait la néoménie. Il ne faisait point usage des calculs, que suivaient les Rabbanites et de leur manière d'intercaler les mois — il n'observait pour faire l'intercalation d'autre règle que celle d'examiner l'état de l'orge:

ואתמול (המחר) הלי בשבוע דע אשעיר. Aus einem apologetischen Passus des Salmon b. Zeruham geht ebenfalls hervor, daß schon Anan das karäische Kalenderwesen nach der Neumondphase eingeführt hat (in der Polemik gegen Saadia Alphabet X. B. 21): בעלי מקרא דרואים היום ישמרו ות למדי במאד עיניו ר' עקיבא במה יתבאר: גם

הלכנו ר' גמלי' בן בשא בן ירמיה. Die Mittheilung über den Ursprung des Streits zwischen Anan und seinem Bruder Chanania um das Erbschaft (in הלוק הקראים bei Pinjer S. 103) läßt Anan das Wort vor dem Chalifen führen und die Differenz zwischen ihm und seinem Bruder in das Kalenderwesen setzen:

ופתח ואמר (עק) כי דת אחי על ההשבין ועובר תקפוחו ודתי על דתא הדיא תיבד האביו. והסבך ההוא היה חשבוני על הדיא והאביו נסתקל לשלך ונתרבה לו. Eben so Tobia im Namen Saadia's (bas. S. 95): הנהו דתא חשבוני ודתי דת לזקש הדיא.

Man darf also als gewiß annehmen, daß Anan den von Hillel II. eingeführten festen Kalender verworfen hat. Aber auch hierbei ging er nicht auf die Bibel, sondern auf die mischnaitische Zeit zurück, wie sich denn auch die späteren Karäer, zur Rechtfertigung ihres Standpunktes, auf die Mischnah berufen. Es war demnach keine Aenderung, sondern nur die Reaktivierung einer früher bestandenen Ordnung. Es war aber noch weniger eine Verbesserung, da ein schwankender Festkalender gegen einen festen ein schlechter Tausch ist. — Daß in Folge dessen Anan auch den zweiten Feiertag aufgehoben hat, versteht sich von selbst. In Palästina wurde er von den Talmudanhängern nicht einmal für das Neujahr gefeiert, wie aus W' Alfissin's Anfrage an W' Hai hervorgeht (in Serachia's במאד zu Jom - Tob. I.): ומבוא בשאלה למר ר' ניסים טלפני ר' האי למה אמר: הנהו דתא חשבוני ודתי דת לזקש הדיא. ודתי דת לזקש הדיא. ודתי דת לזקש הדיא. ודתי דת לזקש הדיא.

b. Das Wochenfest. Sicherlich stammt die Aenderung des Karäismus, das Wochenfest 50 Tage vom Sabbath nach dem ersten Passabtage zu feiern, von Anan her, obwohl Zeugnisse darüber fehlen, da sämtliche Karäer daran festhalten. Uebrigens ist das der einzige Punkt, den der Karäismus mit dem Sabbadaismus gemein hat.

c. Die verschärfte Sabbatsstrenge. Bekanntlich läßt der Karäismus im Punkte der strengen Sabbatsfeier den Talmud und sogar die späteren Er-

schwerer weit hinter sich zurück. Es muß also ermittelt werden, in wie weit Anan dabei theilhaftig ist. Wir haben darüber Zeugnisse, daß er der Urheber der Sabbatstrenge war. Er gab nämlich von dem pentateuchischen Verbot, betreffend das Ruhen am Sabbat, eine wunderliche Erklärung, daß man sich inner- halb der Stadt und ihres Reichthums von 2000 Ellen im Viertel nur bewegen dürfe, wenn sie von Juden bewohnt ist. Hat sie aber auch eine nichtjüdische Bevölkerung, so darf man sein Haus nicht verlassen, und eine Raumveränderung ist nur gestattet, um sich in das Bet- und Lehrhaus zu begeben. שבו איש תחתו אל ביתו ואל אשתו ומקומו רבבו ענן אמר שהתחת ומקומו יעלו לענן אחד והטעם ששבתם יורו על מעבר — אמנם התחת יורה על סקום רשורו עד אלפים אמה שהוא מנחם העיר ללכת אל בית המדרש והמסכה ומקומו יורה על אמה המדה בעצמה שהיא עד אלפים אמה אמנם אינה תחת המדרש והמסכה (ב. באשכזי). — Nach Anan soll ferner die Beschnei- dung niemals am Sabbat vorgenommen werden, weil die Wunde Heilmittel erfordert und diese anzuwenden am Sabbat nicht gestattet sei. Levi b. Jephai in dessen S. ha-Mizwot bei Pinster S. 90: — דאש גליה ישראל (ענין) היה (אמר) — ויטהר במצוה שבת אחר ביאת השמש והיה עושה זה בעבור להיות הרפואה בחול וכן משבילנו ענין אחר להקשות המלה ביום השבת כי אם: — Der Coitus ist nach Anan am Sabbat verboten: בחרש ובקציר השבוע אמר ענין יתנה שבו כענין כי זה לא משבב אשה (Jbu = Gira zu Exodus 34, 121). In diesem Punkte stimmte Anan mit den Samaritanern überein. Ob auch das Verbot des Lichtbrennens am Sabbatabend und überhaupt das auch im passiven Sinne als verboten anzunehmen von Anan stammt, dafür habe ich keinen Beleg. Er hielt aber so wie die Beschneidung, eben so das Schlachten des Passahlammes am Sabbat für nicht gestattet, sondern es soll in diesem Falle Tags vorher geopfert werden: עם שבת ישתחו יום ה' מנחה יום יום הדם ויזלו ויאכלו כלל שבת. דא אמר ענין הנשיא — ובנימין האונדוי אשר כי ישחט הפסח ביום השבת בעצמו כי הוא מן ההובות שצונו יהבוק. ודניאל קוטשי ואכועלי (יפה) אמר כי ישחט בשבת גוף אחד על שם כלל ישראל (Jakob b. Reuben zu Abschnitt Bo., Jehuda Habaši l. c. Nr. 202 und E. Baššazi).

d. Die weite Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade (רכוב) scheint nicht von Anan herzukommen. Ein langer Passus, den Abulfarag Josua von Anan in Betreff dieses Punktes (bei Pinster S. 65 Num. 3) ist zu corrumpirt, als daß sich etwas Bestimmtes daraus entnehmen ließe. Gewiß ist es, daß Anan die Gültigkeit der levitischen Reinheitsgesetze für die Zeit nach der Tempelzerstörung nicht anerkannt hat (o. S. 452).

e. Die Ausdehnung der Leviratshe auf Verwandte überhaupt, das auf die Geschichte von Boas und Ruth begründet wurde, scheint von Anan ausgegangen zu sein, da Benjamin Nahawendi, der, wie wir sehen werden, in vielen Punkten von ihm differirte, auch darin eine abweichende, dem Talmud zustimmende Ansicht hatte: ולפי הגרסה שהאנשים ההם שהיו לעשה היום באהים פמש כגון בעלי: הקבלה וקצת מחכמינו כגון ר' יוסף הקרקסאני ור' בנימין האונדוי p. 93 a).

f. Die Erbsfähigkeit des Vatten an der Hinterlassenschaft der Frau scheint Anan nicht anerkannt zu haben, wie aus dem Passus bei Jehuda Habaši (o.



§. 450 Anm. 1) hervorgeht. Auch in diesem Punkte differirte Benjamin von Anan.

g. Ob die Abregirung der Pshlakterien (פְּשָׁלָקִיטִין), die Veränderung der Liturgie, namentlich die Verwerfung der formulirten Gesetze und endlich die Veränderung der Fasttage von Anan ausgingen, läßt sich bei der jetzigen Kenntniß der Quellen nicht ermitteln.

## II.

Wir haben aus einem Citat aus Baschjazi gesuhen, daß die Jünger Anan's, welche sich Ananiten (אֲנָנִיטִין) nannten, von ihrem Meister in einem Punkte abgewichen sind (§. 453). Verfolgen wir diese Angabe. Zuerst wollen wir uns mit dem Namen beschäftigen. Levi b. Zepheth giebt an, daß die Ananiten so genannt worden, weil sie sich an Anan hielten: כַּאֲשֶׁר אָמַר הַעֲנַנִים אֲנִי אֲשֶׁר עָלַי. Er unterscheidet sie von den Karäern: בֵּין — — בֵּין בְּאֵלֵה הַמִּצְוֹת הַלֵּוֹי. (citirt bei Pinster §. 92). Abusfarag Sebnda spricht ebenfalls von Ananiten: הָיָא בְּרֵיךְ — הָיָא בְּרֵיךְ — וְכֵן הָיָא בִּי הַמִּצְוֹת בֵּין הַעֲנַנִים וְכֵן הָיָא בִּי הַמִּצְוֹת בֵּין הַמִּצְוֹת. Auch Abusfarag Barhebraeus nennt die Karäer Ananiten — אֲנָנִי (vergl. o. §. 428). Makrizi hat aber eine wunderliche Notiz, nach welcher gar zwischen Ananiten und Karäern ein wesentlicher Unterschied bestünde, indem die Letztern eine ältere Sekte gewesen, und Anan zugleich gegen sie und die Rabbaniten aufgetreten wäre: וְהָיָא כֵּן אֲדִידָא בֶן אֲבִיבָאן וְאֲבִיבָאן וְאֲבִיבָאן (bei de Sacy Chrestom. I. 108, vergl. 167). Aus einer Notiz bei Salmon b. Jernscham (o. §. 450) könnte man andererseits argiren, daß die Karäer erst später aufstuden, erst nach Benjamin Mahawendi: אָמַר — אָמַר — וְכֵן הָיָא בִּי הַמִּצְוֹת בֵּין הַעֲנַנִים וְכֵן הָיָא בִּי הַמִּצְוֹת. Indessen muß man hier ergänzen, „die späteren Karäer“ (הַקָּרָאִים הַחֲדָשִׁים), wie die Parastelle bei Jakob b. Mehen lautet. Auf Makrizi's Angabe ist nun gar nichts zu bauen. Es lag ihm oder seiner Quelle daran, so viel Seiten als möglich dem Judenthume zu vindiciren, damit die mohammedanische Sage in Erfüllung gehe, daß das Judenthum 71 Seiten habe, und so wurden Ananiten und Karäer in zwei gespalten. In Wahrheit aber waren beide ursprünglich identisch. Ich kann Pinster's Ansicht nicht theilen, daß die Karäer ursprünglich von den Ananiten verschieden wären und sich erst nach und nach unter Anan's Fahne des Antirabbinismus geschaart hätten (L. K. Text S. 18 ff.). Benjamin Mahawendi kennt nur Karäer בֵּין קָרָאִים im Gegensatz zu Rabbaniten (s. weiter unten); eben so steht der jedenfalls ältere Karäer Nisfi b. Naach: בֵּין קָרָאִים בֵּין הַמִּצְוֹת (bei Pinster I. o. 40). Die früher promiscue gebrauchte Bezeichnung Ananiten und Karäer scheint erst später differenzirt worden zu sein, als ein Theil der Karäer Rabbanitisches angenommen hatte. Diese müßten dann Ananiten genannt worden sein, weil auch den Späteren eine dunkle Ahnung vorschwebte, daß Anan noch zum Theil im Rabbinismus gesteckt hat.

Die Namen von Anan's unmittelbaren Jüngern läßt sich kritisch nicht mit Sicherheit fixiren. Das Tikkun ha-Karaim stellt drei derselben auf: אֲבִיבָאן בֶּן אֲבִיבָאן וְרַבִּי מִיכָאֵל וְרַבִּי מִיכָאֵל (aus einer Handschrift bei Pinster Beilagen S. 186 Anmerk. und corruptirt bei Wolf aus einem

Lehner Coder Bibliotheka IV. 1070). Auch Simcha Luzi nennt diese Namen in seinem Katalog der karäischen Autoritäten: על המורה הרר אהא ורר אהא. Indessen ist nicht allzuviel darauf zu geben. Denn ר' אהא, welcher hier als unmittelbarer Jünger Anan's aufgestellt wird, ist kein anderer als ר' ניסי ב. נח Moach, wie er selbst in seinem erhaltenen Werke seinen Doppelnamen angiebt (bei Pinster, Text S. 37): אני נסי בן נח בן אהא und weiter: אני נסי בן נח המורה ר' אהא. אהא = ניסי ב. Moach muß aber, wie sich weiter zeigen wird, viel später als Anan, ja wahrscheinlich nach Benjamin Nahawendi gelebt haben. Da nun dieser durchaus nicht zu Anan's unmittelbaren Jüngern gezählt werden kann, so wird auch ר' מושה's Jüngerenschaft problematisch. Jedenfalls lebte dieser ר' מושה nicht später als im neunten Jahrhundert. Denn Salomon b. Jernscham erwähnt ihn in einer Einl. neben anderen karäischen Autoritäten und führt ihn und seinen Sohn Mose als Verstorbene. Er bezeichnet beide als עריץ der der libyenischen Punctuation: עריץ (עריץ) עריץ vergl. Pinster a. a. O. Beil. S. 61 f.). מושה und sein Sohn Mose werden als מאסרען genannt: bei Pinster a. a. O. Text S. 29 ff., wo auch von andern ältern מאסרען die Rede ist). Karäer haben sich demnach frühzeitig mit מאסרען beschäftigt. — Neben מושה und seinem Sohn Mose nennt Salomon b. Jernscham in dieser Einl. auch eine מורה ר' משה, wahrscheinlich der als Jünger Anan's angegeben. — מאסרען nennt noch einen Jünger Anan's mit Namen מאסרען und sagt von ihm aus, er sei ein Sektensüßer gewesen, dessen Anhänger behauptet hätten, Gott werde am jüngsten Gerichte nur diejenigen erweisen, denen er Propheten und Offenbarungsschriften zugewiesen: אשר יתן להם (bei de Sacy l. c. I. 117). Dieser מאסרען ist, wie ich vermute, den karäischen Schriftstellern nicht unbekannt. Er wird von David Alnekanuz (bei Jehuda Gaḥassi) und von Jakob b. Reuben erwähnt. Sie nennen ihn מאסרען oder מאסרען, vielleicht aus מאסרען, also arabisch Arrandi und hebräisch ha-Rawli. Sie nennen ihn zusammen mit dem Sektensüßer Musa (oder Meswi) Abnamran (vergl. Pinster Beil. S. 84). — Wenn aber מאסרען, oder מאסרען מאסרען ein Zeitgenosse Abu-Amran's war, so kann er nicht, wie מאסרען referirt, Anan's unmittelbarer Jünger gewesen sein; denn Abu-Amran blühte frühestens um 830–40 (vergl. Note 18, IV).

Wegen nun die Jünger Anan's so oder so geheißen haben, für die Geschichte ist nur der eine Punkt von Wichtigkeit, daß sie nicht in verba magistri schworen.

### III.

Nach Salomon b. Jernscham's Notiz (o. S. 450), die uns zum Leitfaden dient, bildet Benjamin Nahawendi<sup>2)</sup> b. Mose eine Epoche in der

1) Simcha Luzi im seinem Katalog, der einen מורה ר' משה (entnehmen ist), jedoch die zwei Namen und macht zwei Personen daraus, von denen er מורה ר' משה nach Zepher führt, wie dann überhaupt sein Katalog sehr verworren ist.

2) Die Orthographie des Namens ist durchaus nicht zweifelhaft. Schachani schreibt משה משה und eben so Salomon, Zepher und Jakob b. Reuben. Man hat schon richtig erkannt

Entwicklung des Karäismus. Worin die Veränderung bestand, die Benjamin dem Karäertum gebracht, giebt Salomon nur im Allgemeinen an. Am hinterließ Benjamin eine Schrift über die Vorschriften des Judenthums unter dem Titel *דברי עמי* oder *בשם בנימין*, gedruckt Goslow. Leider handelt dieses Buch lediglich von straf- und civil-rechtlichen Themata, so daß man daraus nicht seine eigenthümliche Auffassung des Karäismus zu erkennen vermag. Der Epilog des Buches deutet aber seinen Standpunkt an. Er habe, sagte er, auch Rabbanitisches mit aufgenommen, obwohl sich dafür keine Belegverse aus der Schrift beibringen lassen. „Wer von den Karäern es vorzieht, möge sich nach den rabbanitischen Vorschriften richten:“ *שלום רב לכל*.  
 בני הוילה מומי בנימין בן משה — בבר כהנתי לכם זה ספר דעים שהדינו בם בעלי סקרא אחים ורעים. וברר על כל דין דרשוני עליון סקרא. ושאר דעים שדנו בם וכתבו הרבנים ולא יכולתי לרמוז בם סקרא גם אותם כהנתי שאם ההפסד הדינו בם also dem Rabbanismus Concessionen gemacht. In einem Citat aus einer andern Schrift desselben, bemerkt er, daß er sich erlaubt habe, von den vorangegangenen Autoritäten abzugehen: denn das Forschen sei durch das Princip des Karäismus nicht klesß gestattet, sondern zur Pflicht gemacht. Daher dürfe der Sohn vom Vater, der Jünger vom Meister differiren (in Sepher's Commentar mitgetheilt von Dukes: Beiträge II. 26):  
 ואמר בנימין ויל באחד מספריו: אני בנימין אחד מאלהי אלפים ורבי רבנות (Hilke) לא דברתי ולא נביא אנ כי ולא בן נביא וכן כל חכם בן הקראים לוקח זה הדבר וכתבו פה שהתבוננו כי הוא אמת וצא לאנשים להבחין ולהיות (4) ויש שהחליק את על אחיו וכן על אם ולא אמר האב למה המלחם דברי וכן ההרשית לטלמוד ולכן יצאו מורי הנהגה והם נצולים טלמי דו ואף על פי שיעזר מרש שגנה במקצה דבריהם וספריהם יש להם שבר גדול על אחד גלו האחרים עני האנשים. Wir sehen also daraus, daß zu seiner Zeit bereits viele karäische Schriftsteller aufgetreten waren, die unter sich und von dem Eifer differirten. Es ist uns nicht vergönnt, einen Ueberblick über Benjamin's Differenzen zu haben, aber einige derselben, die uns aus zerstreuten Notizen bekannt sind, zeigen, daß er sich dem Rabbanismus näherte.

1) Wir haben bereits oben gefunden, daß er die Leviratshehe auf Brüder beschränkt wissen wollte, während seine Vorgänger und wahrscheinlich Anan selbst sie auf Verwandte überhaupt ausdehnten (o. S. 455).

2) Er deducirte, daß das Abkneipen der Vögel nur für den Altar vorgeschrieben sei, und nicht für den Profangebrauch, im Sinne des Rabbanismus: ורעת ר' בנימין האומי שאמר הכתוב שם הנבלה בקרבן וכוונת הקרבן. (דקרבן) שיהא במליקה וכוונת הקרבן שיהיה כשהישה וכמו שאין ראוי להחליק רצון הכתוב בקרבן לעשותו. (אדרת Elia Baschjazi) כשהישה בן אינה ראוי כוונת הקרבן לעשותו במליקה. (S. 63 a).

3) In Betreff der Bewegung im Raume am Sabbat differirte er ebenfalls von Anan und neigte sich der talmudischen Auffassung zu. Man dürfe sich innerhalb der Stadt und des Weichbildes (החום) zur Befriedigung eines gebieterischen Bedürfnisses, und um so mehr zum Gebet und Lehrvortrag, bewegen, nur darüber hinaus dürfe man nicht gehen: ור' בנימין האומי אמר כי מלה החתיו יורה על האמה והביא ראיה מאומר ועיהו תחתיו ועמוד. ואמר שצאתו מתחתיו יורה בעד הכרת אם צריך

(Annalen Jahrg. 1841, S. 76), daß die Schreibweise *האומי* oder *האומרי* eine Corruption ist. Nur diejenigen, welche gewöhnt sind, aus tertiären Quellen zu schöpfen, konnten dabei Zweifel hegen.

ואם הליכה במדרש ובבית הכנסת. ואמרו אל יצא איש ממקומו יורה שמשניא בעד הכרה שלא (daf. 29 b). Auch in einem andern Punkte ging Benjamin von der allzusehrpulsigen Sabbatstrenge des Karäismus ab (vergl. Tobia bei Pinster Weil. S. 95).

4) Ganz im Sinne des Talmud spricht Benjamin Mahawendi dem Gatten das Recht der Nutznießung und der Erbschaft an dem Vermögen der Ehefrau zu (בכני אשה נכסים על נכסי בעלה שנאמר ונכסך על נחלה S. 3 a, 5 b): הכמה יא. לפיכך נכסי אשה לבעלה בחיים ובמות והבעל מוציא מיד הלוקחת סה שמכרה או שנתנה כמהנה מן נכסיה תחת בעלה.

5) In talmudischer Weise deducirt Benjamin ferner, daß jüdische Parteien ihren Proceß jüdischen Richtern unterwerfen müssen. Von nichtjüdischen Gerichten dürfen sie ihn nicht einmal abhängig machen, wenn dieselben auch nach jüdischen Normen entscheiden (daf. 3 a, 6 b): אין אהר רשאי להקריק אה ישראל דרבי גימ לא — אלא כביה דין ישראל כששם ולא כפיסוק דעם ולא בעדותם אף על פי שדנימ דין הורה — אלא כביה דין ישראל לכו שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם לפני ישראל ולא לפני גרים ולא ליתוך ולא להילוך אל ביה דעם שנאמר המבדיל אין אלהים בישראל אחה הוה. אבל לבקש נזרה כהם להבין ילחוק דין הוה על פושעים שבישראל מחר deducieren zu hören?

6) Mahawendi will sogar einen Bann über renitente Parteien verhängt wissen (daf. 2 a): אם לא יקבל (הבעל דין) עליו מיעט שדי גבדיל אותו ממנו שנאמר: וידא יבול סקחל הטלה. קראין בעלי דינין ומוטנין אותם לבית דין — וקובעין להם זמן גי פעמים — ואם ישמן קביעה ושנו ולא יבא סקללן אותו כביה דין שנאמר אותו כפרו גוי — ואם לא יבא סקללן אותו ערב ובקר בבית דין? ימים על דרך ההדרה. באיזה צד נחמין עמנו? לא נשאל בשלדנו ולא בעמוד אצלו ולא נאון לו ולא נקבל כמות כל מהנה וכל השוהר ונבדל ממנו ונהשכחה כמה עד שיבט לבית דין — ואם לא יבא לאחר אלה לא יקבל דין שדי נספדים אותו לערבאות המלכות.

7) Im Punkte der Eheschließung weicht Benjamin vom Talmud vollständig ab. Die Ehe soll geschlossen werden durch Verlobung, Heimführen, Morgengabe, Bruderschließen und vor Zeugen (Bajschazi l. c. 89 c.): נקנה נארים כליתה כמנהג בבית ובקדים. Daraus könnte man folgern, daß Anan die Eheschließung in der vom Talmud functionirten Form gelassen und erst Benjamin die Ketubah abgeschrieben hat.

Wenn Salmon b. Zerucham behauptet, Benjamin Mahawendi habe den Karäismus dadurch beseitigt, daß er in denjenigen Punkten, wo Anan noch an dem Rabbanismus festhielt, von ihm abging, so hat er ihn nur einseitig aufgefaßt. Denn, wie sich gezeigt, hat sich Benjamin in einigen Punkten an den Talmudismus gegen Anan gehalten. Ueber Benjamin's Schriften vergl. Pinster Text S. 45, über seine Dogmatik weiter unten Note 18.

#### IV.

Unser Gewährsmann für die Entwicklung des Karäismus, Salmon b. Zerucham, stellt als dritte Phase die „jüngeren Karäer“ auf. Aus der allgemeinen Beschreibung bei demselben und bei Jakob b. Neufon erfahren wir aber wenig von der Natur der Leistungen dieser „קראים אחרונים“. „Sie haben mehrere Bestimmungen aufgestellt, הושיטו גדרים“, sagt der Eine; „Sie haben

sich vertieft, es genau genommen mit den Gottesgefehen, *הדיקרו דעסיקו וזו הדיקרו*, der Andere. Worin bestand diese Thätigkeit? Wir sind hierbei auf Vermuthungen angewiesen, die aber auf sicherer Basis beruhen. So wenig wir auch von dem System Anan's, seiner Jünger und Benjamin's wissen, so liegt es doch klar vor, daß sie nicht consequent mit dem Rabbanismus oder Talmud gedreht haben, nicht brechen konnten. Es war den Karäern mit den sogenannten Ritualgesetzen des Judenthums Ernst, sie betrachteten sie als Gottesgesetze, die man nicht leichtthin behandeln dürfte. Sie waren durchaus keine Reformer und keine aufgeklärten Nationalisten, um nur die sogenannten Vernunftgesetze für verbindlich zu halten. Nun liegen selbst die biblischen Bestimmungen nicht so ungenutzt und abgeschlossen vor, daß nicht Zweifel über die Art und Weise der Ausübung derselben aufsteigen könnten. Nehmen wir die Bezeichnung. Das Gesetz scheint deutlich, aber es ist fraglich, durch welche Personen, mit welchen Mitteln, unter welchen Umständen es ausgeführt werden soll. Der Talmudismus ist consequent; er hat zur Vereinfachung solcher Bedenken die Tradition oder die *Gasacha* oder den Brauch (*Mihag*) d. h. das Volksbewußtsein. Zudem der Karäismus diesen Haß fahren ließ, gerieth er in Verlegenheit. Alles läßt sich nicht aus der Schrift herleiten, selbst bei der gezeigten besten Exegese. Anan ließ das rituelle Schlachten bestehen, sogar, wie es scheint, unter den talmudischen Modifikationen. War das consequent karäisch, d. h. auf biblischem Grunde? Einer der Karäer Menahem Gizi (Saadia's Zeitgenosse) gesteht es ein, daß die Riten flüßig Schlachten nicht in der Schrift begründet sind und doch von den Karäern festgehalten worden: *כי שיחש בהרה לא ימצא תנאים על הכשר ההדיוש — כי שיחש בהרה לא ימצא תנאים על הכשר ההדיוש או במשנים כאשר בעשות ירחי ל' שבטס ועק וקורבן וכו' נתנו התנאים על ההדיוש ואמר שיהיה דרכה וכו' ואין בהם וכו' כן הרהרה לא כן התנאים הם נדבכים ולא כדרכם* (bei Pincher Beilage S. 69). Kurz der Karäismus hatte von Hause aus den Charakter der Willkürlichkeit, der Schwankung, der Inconsequenz. Es entstanden neue Sekten (wie wir weiter sehen werden), welche mit dem Princip des Karäismus auch das Allerheftigste im Judenthum anfrüchteten. Der Karäismus mußte diese Verlegenheit überwinden, oder in den Schooß des Rabbanismus zurückkehren. Da kamen einige Männer, oder vielleicht nur ein Mann mit Autorität bekleidet, auf neue Formeln, um einerseits das Princip des Karäismus, die Biblichkeit, festzuhalten, andererseits der Schwankung zu steuern.

Die angewendeten Formeln sind bekannt, sie sind laut Benennung und Zahl der mohammedanischen praktischen Theologie entlehnt, welche eben so wie das Judenthum zugleich eine Art Jurisprudenz ist (*דבראם אלטרדיק*?) auch (*דבראם אלטרדיק*) im Gegensatz zur theologischen Dogmatik. Die sunnitischen Theologen führten bekanntlich den ganzen Umfang ihrer Gesetze auf vier Wurzeln (*ארא*) oder Grundprincipien zurück: Die Schrift oder das deutliche Koranwort (*קראן*), die *Sunna* oder Tradition (*סנהד*), die allgemeine Uebereinstimmung (*ארא*) und die Analogie oder Folgerung (*אלקיאס*); vergl. Scharastani ed. Cureton 153 f. Haardrücker's Uebersetzung I. 230): „Wisse, daß die Wurzeln der Gesetzesauslegung und ihre Säulen vier sind, die Schrift, die *Sunna*, die Uebereinstimmung und die Folgerung: *אלקיאס ארא סנהד קראן*“

ארכיז"ה — אלהות ואמנות: אלהות ואמנות. Das scharfste Bekenntniß wich nur im Punkte der Tradition von der orthodoxen ab, weil es dieselbe verworft; es hat also nur drei Wurzeln oder Principien. Da die Karäer mit ihrer antitraditionellen Richtung sich in der Lage der Schiiten befanden, so nahmen sie ebenfalls nur drei Principien an (מדת) und basirten sie ihrer schismatischen Theologie an. Diese drei Wurzeln lauten bei ihnen ebenfalls: die Schrift (כתוב), die allgemeine Uebereinstimmung (קצב oder קדש) und die Analogie (הקש). Kurz und deutlich nennt sie Josua der Silingare: אבן אבן, הבחור ואבן דרך ההיקש ואבן הקבוצה. Genau die Zeit bestimmen, wozu Karäer diese Formeln der mohammedanischen Theologie entlehnt haben, ist nicht möglich, aber jedenfalls früh. Denn Jehuda Hadassi referirt: Es existiren Differenzen über die Principien innerhals des Karäismus. Sabai Abulfari habe sie auf vier gebracht, nämlich die drei genannten und die Vernunft. Said b. Sephet dagegen habe die Letztere verworfen, weil die Vernunft mit der Thora öfter im Widerspruch sei, und habe nur die drei anerkannt. Joseph b. Noah habe auch die Analogie nicht gelten lassen wollen. (אשכול הברד Nr. 168, 169): בעיקר משבילי נוחם דין נהגלנו כאלה סודו הנורה. הבין סרל בן מעליה אבולסארי הבלים על ד' דברים: בהכנסת הדעה ובמשפט ובחקש ובקדוה הנורה מהנכונה. ופעם בן יפת הלוי הבלים בל דברים במשפט בהקש ובקדוה ולא בהכנסת הדעה כי אמר הדעה תאמר בדברים והרד בדברים והנורה, אוסרת מה שיתיר שכל הדעה ומחלה מה שאוסרת ההכנסה. — ויש מי שמתנה בזה ובקבוצה ולא יודה בהקש וזה יסוף בן נח. Zu Abulfari's Zeit müssen also schon die drei Principien bestanden haben, und er wollte nur ein viertes hinzufügen, das ihm aber Said b. Sephet streitig machte. Auch aus dem Umstande, daß Saadia gegen den Karäismus geltend machte: man dürfe sich nicht von der Analogie leiten lassen, läßt sich folgern, daß diese Formel bereits vor seiner Zeit von den Karäern gehandhabt wurde. „Das Erste ist, bemerkt Saadia, daß man die Folgerung in Betreff der Religionsgesetze aufgeben muß:“ פאליקדום אלה (bei Ginsker S. 20).

Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich annehme, daß die sogenannten drei Wurzeln zwischen Benjamin Nahawendi und Salmon b. Jerucham (820 - 890) eingeführt worden, und daß darunter „das פוגדנים „das jüngere Karäer“ oder „דקדקו והעסקו“ zu verstehen ist. Die drei Formeln (מדת) sind allerdings Bestimmungen oder Abgrenzungen und setzen Vertiefung und größere Kritik voraus. Durch die drei Principien sollte einerseits dem Schwanken und der Willkür gesteuert und das karäische Grundprincip gewahrt, und andererseits ein Mittel an die Hand gegeben werden, wie neue Bestimmungen gefolgert und neue Fälle beurtheilt werden sollten.

Ueber die drei Principien des Karäismus ist noch Manches zu bemerken.

1) Der Schrift (כתוב) legten die Karäer einen andern Begriff unter, als die Talmudisten und Rabbaniten. Diese verstehen nur den Pentateuch darunter (הדה, אודיה) im engsten Sinne. Gesetzmäßige Bestimmungen der Propheten dagegen haben im Talmud lediglich den Werth von Tradition (רדיו, כלה), aber keinesweges streng biblische Bedeutung. Die Formel dafür lautet: (דברי הורה מדברי קבלה (בנייה) לא ילפין (Chagigah 10b; Nid-

dah 23 a; Baba Kama 2 b). Dester wird ein Prophetenvers als Befehl für eine Salachä citirt, aber nur als Accomodation (vergl. Chulin 17 b). Auch äußerlich wird die größere Heiligkeit des Pentateuchs bekundet, indem verboten wird, eine Rolle der Propheten oder Hagiographen auf eine Thorarolle zu legen: כן נהגין וראים ביהמים על בני תורה (Tosifta Megillah c. 4; Babil Megillah p. 27 a). Die Karäer dagegen verstanden unter Schrift nicht bloß den Pentateuch, sondern auch Propheten und Hagiographen. Jehuda Hadassi spricht sich darüber deutlich aus (Eschikol Nr. 173, S. 70 b): סודות התורה: זהב תורה ונביאים וכתובים ששלשום נקראו תורה בכתב ולא שבעה בקל ה' אלהים ללכת בתורתיו אשר נהן לפנינו ביד עבדיו הנביאים, ועלום אחר התחם מכל אדם הלא כתבו לו שלשים בסעפיה דעה. Durch diese Gleichstellung der prophetischen und hagiographischen mit den pentateuchischen Gesetzen gewann der Karäismus viel Spielraum für den Umfang der Gesetze. Alles was in der Bibel, gleichviel ob ermahnend, erzählend oder anspielend, vorkommt, galt den Karäern als religiöse Norm. Wenn der Rabbinismus darauf pochte, die Tradition sei nothwendig, da die pentateuchischen Vorschriften oft sehr knapp und dunkel gehalten seien, so machte der Karäismus dagegen geltend: der Pentateuch habe seine Ergänzung an prophetischen und hagiographischen Schriften.

Durch das Appelliren an die Schrift als an die letzte Instanz war der Karäismus dazu gedrängt, die Wortbedeutung des biblischen Sprachschatzes und den Textsinu genauer zu bestimmen. Die Grammatik im ausgedehnten Umfange wurde ein Hilfsmittel für die Gesetzesinterpretation. Auch hierin war den Karäern die mohammedanische Theologie Vorbild. Diese stellt als Grundbedingung für die Gesetzesbedeutung genaues grammatistisches Verständnis der arabischen Sprache überhaupt und des Koran insbesondere auf: "وكان لا بد من معرفة اللغة العربية" (vergl. Scharastani Text 154, Haarbräcker I. 232). Daher stellt Jehuda Hadassi, sicherlich nach Vorgängern, die Regeln der hebräischen Grammatik unter die Interpretationsregeln. Hebräische Sprachkunde war für die Karäer nicht eine Nebenache, ein Moment der Bildung, sondern ein religiöses Bedürfnis, gewissermaßen eine religiöse Pflicht. Die Erweiterung der hebräischen Grammatik war das Werk der Karäer.

2) In Betreff der zweiten Interpretationsregel „der Uebereinstimmung“ waren die Karäer in einer argen Selbsttäuschung begriffen. Sie haben diese „Wurzel“, wie wir gesehen, dem Islam entlehnt. Aber hört bedenklich sie: „die Uebereinstimmung der Genossen Mohammed's (اتفاقية أصحاب محمد); vergl. Scharastani p. 153, 155). Hatten sich diese über einen religiösen oder juristischen Punkt ausgesprochen, so hatte dieser Anspruch Autorität, weil angenommen wurde, „daß die Gefährten, welche die rechtgläubigen Imame sind, dem Irrthum nicht anheimfallen können; denn Mohammed hatte ausgesprochen: „Meine Gemeinde in ihrer Gesamtheit unterliegt nicht dem Irrthum“ (daf. 153). In dieser Mobalität konnten die Karäer aber diese Wurzel nicht gebrauchen. Als sie sie entlehnten und auch dasselbe Wort dafür anwendeten: (קבוץ, קדש), mußten sie ihr eine andere Bedeutung geben. Sie verstanden darunter solche religionsgesetzliche Bestimmungen, die zwar in der Schrift nicht angebeutet sind, aber sich von jeher im israelitischen Volke behauptet haben. In so fern ist diese

Wurzel nichts Anderes als Tradition. Die spätern Karäer schienen sich auch nicht, das Ding beim rechten Namen zu nennen. Sie nennen es „Ueberlieferung“ (העקרה) oder „die Last der Erbschaft,“ die Erbschlechte (כלל הירושה). Aaron b. Joseph (Vers. des 1295), schrieb in der Einleitung: „אמרו נשקנים על הכתוב ועל ההקש ועל ההעקרה כי ההעקרה אינה הירושה הרשום ככתב אמר ואינה בחלוקה. העקרה אף היא ככתב אחד בכל ישראל. Und in Abschnitt Bo.: „פרט הדברים שהיו האבות נוהגים בהן כגון שהיו שוכנין. Vergl. Elia Baskijazi Anfang: „על (הכביש) משה התיר על סבל הירשים. שלמה דברים הכתוב עמד על הכתוב ועל ההקש ועל סבל הירושא. Im Verlaufe setzt er diesen Punkt auseinander: „אמנם יש כמות אחתה שנתדלו בהן ואין בחוסה ברירה וכן לארץ בטבע. ואלה יקראו סבל הירושה והעקרה בפי החכמים כגון שהיו הברכה שהיה במאכל ובברכה כסוגי בשעור ובראיו וכן קראו ארזים שהיה על פי דאח הדבנה. Die Identität von עדה und ירשה סבל folgt auch aus Jehuda Gadij's Angabe, daß Einige diesen Punkt, die Erbschlechte, verworfen haben, aber mit Unrecht: „יש בו שכולים (השמה) בשני דברים במהות ובחש ולא יורה כעדה סבל ירושה. Und in der Fortsetzung: „ובדבריו מאין יודע האמת והשמה והמעשים והוא יבטל כמותה ושהיה brachte den Karäismus also dahin, die Tradition, die sie durch das eigne Thor hinausgewiesen haben, zu einer Hinterthüre wieder hineinzulassen. Nach und nach redeten sie sich ein, für jedes traditionelle Gesetz gebe es eine Andeutung in der Schrift, nur vermöge die Kürzlichkeit sie nicht zu sehen: „באשר החכם ר' טוביה סבל כי שאמר שיש העקרה שאין לה סוגי בן הכתוב אין זה אלא בקוצר יד סבל (Baskijazi daf.). Sie bisingirten auch die Traditionen von einander und wollten nur solche gelten lassen, die nicht gegen den Schriftsin sprechen, nichts zum Schriftsin hinzuthun und sogar eine Stille an demselben haben und von ganz Israel angenommen werden: „אמרו חכמים סבל קבלה שלא העמד נד הכתוב: „ואם תסוק על מה שאמר הכתוב וכל ישראל שרים בה יש לה סוגי בן הכתוב וקראו העקרה (bei demselben). Indessen ist diese Definition so vage, daß sie auf kein concretes Beispiel paßt. Woher soll man denn eigentlich wissen, daß eine gesetzliche Bestimmung von jeher anerkannt war, und daß ganz Israel einig darin ist? Wenn die biblischen Schriften darüber schweigen, so bleibt nur das Zeugniß der Mischnah und des Talmud übrig. Einige ephesische Karäer gestanden daher auch ein, daß der größte Theil der Mischnah und des Talmud traditioneller Natur sei: „עוד אמרו החכמים שחוב המסנה וההלכות דברי אבותינו הם: (daf.). Eben so Aaron b. Joseph (Mischnah Einleitung): „אמרו המאמרים הקבלה כי רוב המאמרים הם אמרו אבותינו ולא הנהו כלום רק כמה שאין הכתוב סובל והעקרה עמו ושעמוד נד המעשה.“

3) Die dritte karäische Interpretationsregel, die Analogie oder Folgerung (הקש) hat in einem Punkte zu einer ausschweifenden Ausdehnung geführt. Einige Karäer haben die Blutsverwandschaft in Bezug auf Eheverbot maßlos ausgebeugt. Da Mann und Frau in der Schrift als Blutsverwandte betrachtet werden, so hört diese Verwandschaft mit der Ehescheidung nicht auf, sondern dauert fort und geht auf den zweiten, dritten, vierten Gatten über, den sie nach einander heirathet, so daß Verwandte des einen Gatten sich nicht mit denen des ganz fremden zweiten, dritten ehehch verbinden dürfen. Diese Ausdehnung heißt bei den Karäern Uebertragung רבוב (arabisch). Baskijazi (l. c. 85 b):





großer Theil seiner Abhandlung ist diesem Thema zugewendet. Es scheint sogar aus seinen Worten hervorzugehen, daß die Karäer seiner Zeit diese Seite des Judenthums, den Levitismus, noch nicht beobachtet haben. Denn er bemerkt: Da er gesehen, daß er die Gebote nicht nach Vorschrift ausließe, jähle er sich gedrungen, das Nützliche auseinanderzusetzen und zwar in hebräischer Sprache. Denn Viele irren in der Erklärung: — ודאורי את שאת מקום הבטח והדקים כשלא כהו — בהורה לא היה ולא כהא ובארותם בלשון צהה כדברי העברים ולא בלשון אשורים ודאורים שדא חרבה לאנשי הגולה שבקבורם שני העברים לשונם — ובסקרא שונגים ובסחרונם נמוגים — לזיכן חייבים את כל ישראל שלא לאכול כל טמא ויטא לזיך בכל טמא immer auf diesen Punkt zurück: er schien ihm sehr wichtig.

Wir müssen jetzt fixiren, welcher Zeit er angehört. Wir haben oben (S. 457) gesehen, daß er zwei Namen führte Nissi b. Noach und N' Acha. Als N' Acha machen ihn die spätern Karäer zu einem Jünger Anan's. Aber dem kann nicht so sein. Denn in seinem Werke spricht er davon, daß bereits viele Erklärungen zur Thora existiren in aramäischer und arabischer Sprache, von Ältern und jüngern karäischen Verfassern: — שערן ספרים — ודאורי המושבילים והאחרונים — שפחרין הסוחרים לא היה כמורו — כל ספר שכאור בעלי בחורות. Da nun Anan sicher der erste Bibel-Commentator war, so kann es unmittelbar nach Anan nicht viele Commentarien gegeben haben. Auch kennt Nissi bereits die drei Interpretationsregeln: — עוד דעה החדה עשה בזהרה מהחלקה על כי חלקים אחד מהם מצוה — וישנות מצוה אחת וסוחרה והוא מהחלקה על שני פנים. — אחד מהם מצוה שחור ואמר מעט מהרבה להיבינו להקיש כמותם — והשנית מצוה דברים שאינם בודרים וגלולים ואין במוהם להקים עליהם ולהסבירה ואין אנתו יודעים אותם לא (1. אלה) בהורה אב לכן וראשון אחרון שהייבום אנתו ללכה אחרי המגידים ששני הסדריבום (bei Pinckler S. 11). Er gehört also keineswegs dem achten Jahrhundert an. Andererseits kann er nicht gar zu spät geblüht haben; denn sein Styl und seine Beweisart sind unbeholfen, wie Pinckler richtig bemerkt. Ich bin aber nicht mit dem gelehrten Kenner der karäischen Literatur darin einverstanden, daß Nissi's Polemik gegen die Rabbaniten gerichtet sei. Die ganze Haltung der Einleitung spricht dafür, daß der Verf. von Karäern verfolgt wurde, weil er den bestehenden Karäismus für antibiblisch hielt: ונצאני דברים נעצים (ירושלם) יצאני לנקרא עיר פדורה (ירושלם) ער לאן כפרה. In Jerusalem gab es meistens Karäer.

Nissi b. Noach's Standpunkt ist eigenthümlich. Er ist Karäer, verhält sich aber auch zum Rabbanismus. Er schärft ein, Mischnaß, Talmud und Zubeßör zu studiren: — ודאורי כמשה והלכות בהלכות והוספחות גדולות וקטנות שיהיה בקי במשה: — ובהלמוד ובהלכות וילמוד הוספחות והגדות. Er verfährt offenbar effectlich. Das Eingehen einer Ehe bestimmt er ungefähr wie Benjamin Mahawendi (s. S. 459), aber er läßt die talmudischen Ehepakten (כרובה) nicht fahren: הלכן חייבים ישראל שלא לטמא בכעילות הגויים ואפילו בנשים של ישראל שאין להם אישים אלא כטאמר וברית וכאריסה ובבגדנות וכמורו ובכתיבה וכעדים ובלקיחה וכפדשת שמה. Einen neuen Gedanken führte er in den Karäismus ein. Das Bethaus hat die Bedeutung des Tempels, und so wie man denselben im Levit. verunreinigten Zustande nicht betreten durfte, eben so dürfe man die Synagoge nur levitisch rein betreten:

ללסדך שחיבים ישראל להגביל מקדשות ובתי כנסיות בתוך לארץ — ללסדך שכל מקום שיש קהל מ ישראל וארץ ותורה שם אל הוא נקדש כמשפט ואראל (Eschikol) Nr. 137.

## VI.

Der Karäismus ohne festen Halt versiel immer tiefer in Excentricitäten. Es bildete sich zu einem Pöbtenzorden aus. In der leitenden Notiz von Salmon b. Jerschum aus seinem Ps.-Commentar (c. S. 450) heißt es: „Es sind später Männer aufgetreten, haben ihre Heimath und Gut verlassen, das Weltliche hintangesetzt und befinden sich „jetzt“ in Jerusalem.“ Den Ps.-Commentar schrieb Salmon 953 — 57. Also damals gab es schon asketische Karäer in Jerusalem. Aus Sahal b. Magliach's Sendschreiben erfahren wir, daß in Jerusalem sechzig asketische Karäer einfielerisch lebten, fasteten und trauerten über Zion und beabsichtigten, durch ihr Gebet die Erlösung zu befördern (S. 31): *זה מנהג ישראל אשר נהרגו ומתאמת העולם — ועפר עורם על עצמם — עינו כסחרהם ודעתם כשפתהם — נשנו ארמונים ושכנו קנים — נאחזים ונאנקים ועל שבר ציון צועקים (ששים גבורים) הם ששים משבילים טובים ומלכדים לישראל שטאה וזהרה והם מכפרים עשה ישראל וזהם הכה — הגולה לישראל*. Dasselbe berichtet der Zeitgenosse Jepheth b. Ali in der Einleitung zum Ps.-Commentar (citirt von Muat, *Notices sur Aboulwalid* 15): „Die Ausgewählten sind die Auserwählten der Karäer, von denen die meisten in Jerusalem leben, und das sind die sechzig Helden.“ *אין ג' להם יכנון פי ירושלים ואלוסיר כחפרקן פי* — *אין ג' להם יכנון פי ירושלים ואלוסיר כחפרקן פי*. Das sind die „Trauernden um Zion“ אבלי ציון, von denen in den karäischen Schriften so viel die Rede ist. Ihre Abtöte bestand darin, daß sie sich des Weines und Fleisches enthielten. Auch diese Enthaltensamkeit leiteten sie aus der Schrift ab. Da es heißt, man dürfe außerhalb des Lagers nicht schlachten, so deuteten sie das auf „außerhalb des Tempels und ohne denselben (Naron in Mibhar zu Levil. 17. 3): *יש בו שאסור כזה המאמר אכיל* — *בשר בגולה כי כתיב בולל כל העולם ודי תלמה השיב ואמר אם יעדר המזבח בגל מחוץ למזבח*. Aus Sahal's Sendschreiben sehen wir, zu welcher lächerlichen Peinlichkeit der Karäismus zu seiner Zeit herabgeunken war. Auch er behauptet, Fleisch in der Zerstreuung zu genießen, sei überhaupt verboten: *אסור אכיל בקר ובאין אכיל* — *אסור אכיל בקר ובאין אכיל* (S. 32).

Der Abulfari Sahal, der sich in seinem Sendschreiben als Asketen giebt, ist nur ein Einziger bekannt: Schuda b. Man, welcher von D. Kimchi mit Namensverdrehung genannt wird: *ראיתי במחברתי עלי בן יהודה (I. יהודה בן עליאן)* — *ראיתי במחברתי עלי בן יהודה (I. יהודה בן עליאן)* (Miehlul 108 b), d. h. ein Dämon. Pincher vermuthete, daß dieser identisch sei mit dem von Masudi (in de Sacy's *Chrestomathie arabe* I.) genannten Sachja b. Zacharia, der im Jahre 320 d. H. = 932 starb. Vergl. darüber Likute Text S. 5.

## 18.

## Die jüdischen Sekten im Orient nach Anan.

Anan's Opposition gegen das bestehende Judenthum und sein Lehrgesetz „Suchet nichtig in der Thora“ haben ohne Zweifel die Sekteneildung im Orient erzeugt. Matrivi zählt zehn solcher Sektan auf, mit Ausschluss der Karäer und

Rabbaniten; aber das, was er von einigen derselben aussagt, ist so vage, daß sich nichts Bestimmtes dabei denken läßt. Historisch bezeugt sind jedoch nur fünf bedeutende Sekten, wenn man die vorantiquischen Isawiten abzieht, und sie haben sich in Folge des Karäismus und anderer Einflüsse gebildet. Sie bestanden noch im zehnten Jahrhundert, ja einige derselben noch länger. Es sind die Judghaniten, die Makariziten, die Akbariten, die Abuamraniten oder Tisflisiten und die Balbesiten. Die Quellen dafür sind: David Almo kammez (im Auszuge bei Zehuda Hadassi הכשר הכר. Nr. 97, 98), ferner Scharafiani (ed. Cureton S. 164 f.), dann Makrizi (bei de Saoy, Chrestomathie I 307 ff. und Noten dazu) und endlich anderweitige Notizen.

### I. Die Judghaniten oder Zehudäer.

Sie haben ihren Namen vom Stifter Judghan auch Zehuda aus Hamadan genannt. So verständig bei Scharafiani: אליהו ד' ניה: נסבא אלי היל כן. הסדאן וקיל כאן אסמא יהודא. Bei de Saoy falsch für ידען und bei Zehuda Hadassi verschrieben ידען דה ידען für ידען דה (das : für das arabische Ghain gesetzt). Es ist der von karäischen und rabbanitischen Schriftstellern oft genannte יהודה הפרסי. Almo kammez giebt an, Judghan habe sich für den Messias ausgegeben und messianisch gewirkt: יהאן הוא הרועה גמליך — והנה כי הוא המשיח והנן בנבואה ובאמנות אפרו כי הוא חי ולא סת ועמד ללא ולהוות ולהציל טנקמה עתידך. Ähnliches berichtet Scharafiani: „Was von ihm tradirt wird, ist seine Hochschätzung des Verursers des messianischen Vorläufers.“: העם ים אטר אלראעי. Beide berichten, Judghan oder Zehuda habe Fleisch- und Weingenuß unterjagt und Fasten und Veten eingeschärft; (Almo kammez): סדר דה : אליהו (i. ידען) אסרים הבשר ודען ועשים צומות וחמילות רבות. Er fordert zur Enthaltbarkeit und vielem Veten auf (הנהי' אלצהי') und verbietet Fleisch und Getränke aus Trauben bereitet (אלאכדרי'). Nach Scharafiani nahm Judghan einen äußern und einen innern Sinn, eine buchstäbliche und eine allegorische Erklärung der Thora an: כהן יעם אן אלהיה' ס'אראא ובאשנא ותנוילא. Er ging auch darin von den Juden ab, daß er die Vergleichen (Gottes mit der Creatur) nicht gelten ließ und uigte sich zur Lehre des Kadri (der Selbstbestimmung des Menschen, im Gegensatz zum Fatalismus): כי אל השביר ונאל: אלי אלקרר. Mit einem Worte, er huldigte der Lehre der Mutaziliten, oder war ein jüdischer Mutazilite. Davon berichtet Almo kammez, oder sein Epitomeator nichts. Dagegen stellt er noch ein Moment auf, das wiederum bei Sch. fehlt. Zehuda aus Hamadan habe erklärt, daß die Sabbate und Festeszeiten in der Jetztzeit, d. h. nach der Tempelzerstörung, keine Bedeutung hätten: ואמרום דה: אליהו (i. ידען) כי השבת והמועדים נאלו הם כהן בו וזמן. Dasselbe tradirt Zephet b. Mi von den Anhängern Judghan's und den Schadghaniten, daß die Verpflichtungen der Thora nur für die Tempelzeit gälten, im Exil dagegen ihre Verbindlichkeit verloren hätten: ונאלתם האמרים שאן עלינו שמירה טומאה וטהרה כנולו וכן המועדים אמנם נשמרם (bei זכרון — והקילו על ישראל הדבה כן המצות שהחירו סאכלות הגוים ואכלת הזקנים

Pinster a. a. O. Text S. 26). Unter dem Namen Zehuda der Perser tradirt Abir. Zba = Esra von ihm, daß er ein Buch geschrieben, um nachzuweisen, daß die Zehora nach Sonnenjahren, und nicht nach Mond- oder combinirten Jahren zählt (Einleitung zum Pentateuch): כי הנה יהודה הפרסי חבר ספר ובחשכון השמש; השנה והחדשים ספר אמר יהודה הפרסי כי שנת ישראל היו: (Iggeret ha-Schabbat I.); שנת החמה בעבור ששנת המועדים בימים ידועים כי הפסח בארבע שבעות בקציר וסכות שנת החמה לא ידועה (vergl. noch dess. Commentar zu Exod. 12, 1; Levit. 25, 19; Num. 3, 39). Wenn man auch kein Gewicht darauf legen wollte, daß Zehuda der Perser im Katalog der karäischen Autoritäten figurirt, so würde seine Dogmatik darauf hinweisen, daß die Zudghanija eine Abzweigung des Karäismus bildele. Es wird auch von ihm ein Commentar zum Pentateuch citirt (Nuzli 25 b): פירש על ההורה הבורי של יהודה הפרסי. Die Entstehungszeit dieser Sekte läßt sich nur annäherungsweise bestimmen. Zehuda Hadaßi setzt sie gleich nach den Zsawiten und vor Ismael Akbari, Scharaßani vor die Sekte, welchen ihren Ausgang von Benjamin Nahawendi nahm. Sie scheinen beide bei der Aufzählung der Sekten einer chronologischen Ordnung gefolgt zu sein. Da nun Ismael Akbari um 833 — 42 auftrat und Benjamin um 800 — 20 blühte, so muß Zehuda Zudghan mindestens ebenfalls in Anfang des neunten Jahrhunderts angesetzt werden. Ihn zum Zeitgenossen und Mitagitator Anan's zu machen, verbietet der Umstand, daß Zudghan's Opposition gegen das bestehende Judenthum viel weiter ging als Anan's. Wie die anti-jüdischen Paulinisten später auftraten als die Judenthristen, eben so kann Zudghan nur Anan's Nachfolger gewesen sein.

Als eine Abzweigung der Zudghaniten nennt Scharaßani die Muschschaniten, deren Urheber ein gewisser Muschschah war: ומנהם אלכשכאניר. אהבה כעשה לי מרדכי ידעאן. Die Muschschaniten unterscheiden sich von der Stammsekte nur dadurch, daß sie für ihre Lehre Propaganda machen und sie mit dem Schwerte in der Hand aufzwingen wollten. Muschschah zog mit 19 Mann aus und wurde in der Gegend von Rum getödtet: חרג' כי הסעה' עקר רגליו בקהל. בנאחיה' קם. (daf.) Sicherlich sind die Muschschaniten bei Scharaßani identisch mit den Schadghaniten bei Zepheth. Einer der beiden Schriftsteller hat den Namen corruptirt.

## II. Die Makarijiten oder Magharijiten.

Um die Lesung des Namens zu rechtfertigen, bemerke ich von vorn herein, daß die Saady bei Abulfeda, welcher die ganze Stelle aus Scharaßani ausgezogen, die Lesart gefunden hat: אלכארייה, und nicht אלכארייה, wie Eusebion's Text lautet. Diese Lesart ist schon darum falsch, weil jeder Sektename im Arabischen die Endung יר haben muß; es hätte denn heißen müssen אלכארייה. Bei Zehuda Hadaßi aus Amoskamez lautet der Sektename אלכאריה, gewiß zu lesen אלכארייה, so daß die Differenz zwischen der einen und der andern Lesart nur im א oder פ besteht. Die Bedeutung dieses Namens ist unklar. Scharaßani bemerkt, nachdem er die Dogmatik der Makarija auseinandergelegt, der Urheber derselben sei Benjamin Nahawendi: הו' בנאחין: וקל צאח' ה'א אל בנאח'ר' הו' בנאחין. Dasselbe scheint Amoskamez sagen zu wollen, mit den Worten:

במאמר (oder) בנימין הראוני. Der Lehrinhalt dieser Seite ist rein dogmatischer Natur. — Der Mittelpunkt dieser Dogmatik war nach Scharastani, daß Gott zu erhaben ist, um sich Menschen zu offenbaren: יתעלי ארר העלי ען אן. יכלם כשרא הכלימא. Die Offenbarung sei daher vermittelt eines Engels geschehen: אן אללה העלי ח'אטב אלמוביא כואטמה" מלך. Diesen Engel habe Gott zu seinem Statthalter, gewissermaßen zu seinem Vice-Gott gemacht, und Alles was in der Thora vom Thun Gottes erzählt wird, beziehe sich auf diesen Engel. Sämtliche Verse in der Thora, welche anthropomorphisch klingen, seien allegorisch zu nehmen: "אן אלמאה אלכחשאבה" פי אל הררה" כלה מאלה". Ganz dasselbe berichtet Almoftammez (freilich bei seinem Epitomator verdunstet). Die ganze Stelle lautet: Im Gegensatz zu den Sadduceern, welche Gott körperlich faßten: יספר גם (הר בן מרואן אלמסמק) בעד אלמנהיה בחוף זה לאלהים קשרים כי לא הם מוספין בדמין כי אם בספור ההורה אשר ספורה כפעמים כפרשים וכסדרים ועוד אומרים כי הם ספורים למקצת מלאכים ומדם הוא המלאך אשר ברא את העולם במאמר בנימין הראוני. Auch aus einem Citat bei Joseph Roeh sehen wir, daß Benjamin Nahawendi annahm, Gott habe zuerst einen Engel erschaffen, und dieser Engel sei der Welterschöpfer: ידבריו בנימין אלהאורי אשר יאמר כי הי' יח"ש ברא מלאך ודמלאך כרא את העולם על ידו השמים ודארץ ולבני האדם כלם.

Diese Lehre von der Verwerfung des Anthropomorphismus (Muschabbiba) und der allegorischen Auslegung der Thora ist ganz die der mohammedanischen Mutazila. Wir sehen daraus, daß Benjamin Nahawendi, so wie Judghan, der den Karr (liberum arbitrium) behauptete, Mutaziliten waren und eben so deren Anhänger, die Judghaniten und Makariziten. Damit stimmt Makrizi's Bericht überein, daß die Karrer (Alauiten) die strenge Gottesseinheit und die Gerechtigkeit behaupteten und die Vergleichen Gottes verwarfen, d. h. sich der Theorie der Mutaziliten angeschlossen haben: הקל באלוהיה ואליה אלהיטבה ופי' (bei de Sacy Text 116). Dasselbe berichtet Masudi, der die Ansichten der Juden seiner Zeit aus Umgang mit ihnen sehr gut kannte, daß die Karrer Mutaziliten waren ואלוהיה ואלהיה ואלהיה (daf. 350). Auch Maimuni berichtet, daß die Karrer (und die späteren Gaonen von Saadia an) dem moslemitischen Kalam, d. h. der Mutazila gefolgt sind und einiges davon eunehmen: אמת הרא אלוהי אלוהי ארר' חנה בן אכלאם פי מעי אלוהיה ופי' יעקב: בהרא אלמעי למק' אלהאים ועוד אלקראין פהי אמר את' ויהיה ען אלמחבלמין (More l. 71 ed. Munk p. 91 Text). Eben so berichtet Aaron Nikomebi, daß die Karrer und einige Rabbaniten sich der Mutazila angeschlossen haben, weil deren Grundsätze mit der Thora übereinstimmen: חכמי הקראים וקרא: חכמי הרבנים נמשכו אחרי רעהו מנהלה כשראו עניניהם מביטים לסודות הדורה (Ez-Chajim ed. Delitsch p. 4). Wenn nun Scharastani das Entgegengesetzte referirt, daß in Betreff der dogmatischen Streitpunkte: Karr (und Muschabbiba): die Rabbaniten der Mutazila und die Karrer der entgegengesetzten Theorie huldigen: ואמת אלקל באלקרא, פאלר במנין מנהם כאלמנהלה" פינא ואלקראאן כאלמנהלה" — ואלמנהלה" (163), so beruht das auf einer Veränderung, die bei Rabbaniten und Karrern vorgegangen war. Mit Saadia neigte sich der Rabbanismus der Philosophie, d. h. dem Kalam der Mutazila zu, und die letzten Gaonen traten schriftstellerisch als solche auf. Saadia's Zeitgenosse Aaron Ibn-Sargabu,

sein Sohn Dosa, M' Hai und sein Schwiegervater Samuel b. Hofni, auch ein gewisser Jbn=Alakali, alle diese waren jüdische Mutaziliten. Da Scharaftan die Schriften einiger von ihnen gelesen hatte, so konnte er mit Recht berichten, die Rabbaniten gehen mit der mohammedanischen Mutazila. Die Karäer dagegen saßen seit Salomon b. Zerucham und Jepheth b. Ali immer tiefer in Geisteslosigkeit und Asteie und müßten im Orient, so weit Scharaftani Gelegenheit hatte, sie kennen zu lernen, ein klägliches Bild geboten haben.

### III. Die Akbariten.

Den Namen haben diese Sektierer, wie Makrizi berichtet, von zwei Männern: Musa dem Bagdadener aus der Stadt Akbara und Ismael ebenfalls aus Akbara: ואלקבריה אצחא בוס' אלבע' דאדי אלעבבר' ואסמעי' אלעבבר'. David Almotammes nennt zwar nur den letztern: ועין דה אסמעי' אלעבבר'; aber der Karäer Joseph Bagi, Verf. der קריה נאמנה, nennt beide und zwar den ersten unter dem Namen Meswi (für Musa, wie oft): וכתב דה בשו' העבבר' ובתב' דה אלבל' (?) דה הפליס' ודה כורם ודה כשה אלעפר' ודה ישמעאל אלעבבר' ודה עבדיה האספרי' (bei Wolf Bibliotheca IV. p. 1091). Eben so Marbochai Trofi (in d. d. ברדו' in c. 3). Worin das Schisma bestand, ist weder bei Almotammes, noch bei Makrizi angegeben. Der letzte referirt allgemein: Die Akbariten wichen in einigen Punkten in Betreff des Sabbat und der Auslegung der Thora ab: ויחלפון אשיא' מן אלכבת דהספר' אלהודיה'. Noch unbestimmter lauten die von Gabasji citirten Worte: ובשל ג' הוא הכתב והקריאה ואמר אסמעי' כי הם שקר ופי'. שצוה הוא חייב לאלתר' וכללי הפסוקים שהחליפו השומענים הלכו גם הם. Der Karäer Tobia b. Mose (in אנצ' רבנ' f. 10) giebt an, daß schon Saadia gegen Mose Akbari in Betreff der Getttheile polemisiert hat: ומה כי זה הפיהמי הלך ובר' דברי' מ'שיו' אלעבבר' ואמר הלכו אחרי' (הקראים) בהרח' חלבי חלים (חלי') וזכר פטעוהיהם ותחב' דבריהם ולא באר מן קלוח דאשו וטעמו דערו שיחיה דבריהם. Dasselbe berichtet Aaron Alkomebi (in שחי' c. 19) דני' שחי' כי לא ישראל מלכו ל' רעוה בעין החלב מהם אופרים כי לא אסר הכתוב רק חלב קדשים לא חלבי חלים וזה דה מ'שיו' העבבר' והמשכבים אחרי'. Es wird sich weiter zeigen, daß Ismael Akbari dieselbe Ansicht hatte. Ismael's Lebenszeit bestimmt Almotammes: er blühte zur Zeit des Chalifen Almotassim (833—842): היה בימי טענתם כאללה המלך.

### IV. Die Abuamraniten oder Tiflisiten.

Auch diese Sekte hat ihren Namen vom Stifter, der Mose (Meswi) hieß, als solcher aber nach arabischer Weise den Beinamen Abu=Amran führte, aus der Stadt Saffran stammte und später nach Tiflis ausgewanderte (Almotammes): דה אבוועפר' שמו משה אלופרי' הנודע אבוועפר' אלהלסי' הענק' מכקוב' אל ספריה' הפליס'. Statt אבוועפר' muß man lesen אבוועפר', wie aus einer Notiz von Jepheth hervorgeht (citirt von Dukes Beiträge II. 31): דהם יש בעולם דהיה רעוה — וזה אלעפרי' ואל' כגדרי' אומר כי בזה העולם טוב ורע כי אין תחיה המורם לעתיד לבא וזהלך אחריהם. משה אלעפרי' הנודע אבוועפר' הוא דה מ'שיו' שאסר אף ההיה המורם. Wir sehen daraus, daß er die Auferstehung leugnete und zwar mit Anlehnung an mohammedanische Schismatiker. Mose Abu=Amran war Karäer, nahm Vieles von ihnen an, das Ehebott mit der Bruder- und Schwwestertöchter, das Genußverbot





לוי'ם שבת. — Eine Differenz ist wegen des schlechten Styles, in dem Jehuda Qadassi die Sektengeschichte wieder gegeben hat, ganz unverständlich; sie ist aber ganz unglücklich, daß Meswi Baalbeli zum Christenthum übergetreten ist (wie Delitzsch aufstellt Ez-chajim S. 322). Denn dann würde er keine Anhänger behalten haben, die sich nach seinem Namen genannt hätten.

Von den übrigen Sektennamen, die Makrizi nach einer ältern Quelle mittheilt, sind nur zwei hervorzuheben. 1) Die Galutjiten; sie überrathen den Anthropomorphismus: „והואילי אל'אלהיה“ פי אלהיה. Es waren das Mystiker, wie ich nachgewiesen habe (Frankel's Monatschrift 1859 117). 2) Die Scharashtaner, welche behauptet haben, daß 20 Verse (פסוקים) in der Thora fehlen: „ואשר שהנה“ אצחא ששהאן ועם אנה דהב כן אלהיה“ ה'טאנן באסוקר. Die übrigen sind bloß Unterabtheilungen von Kärthern: z. B. die Srafaner, welche den Monat mit dem astronomischen Neumond beginnen und von den Chorasfanern differiren. Es ist dasselbe, was Levi b. Jepheth berichtet: „אנשים מארץ שנגר כן אחרי הקראן קיש“ (החש) על אלקהיה לבד (bei Pincher S. 89). Was Makrizi von den Sajaniten erzählt, daß sie sich nach Saabia benennen und das Gesetz nach Notarikon auslegen, ist Unfug: „באמה אל'יהיה“ פאמה. „תבס אלו'י אמן כער אלקימי והם יפסרון אלהיה“ על' אלהיהן אלקימיה.

## 19.

## Eldad der Danite.

Mit diesem Touristen haben sich in neuester Zeit Napoport, Landauer, Carmosy und Zellinek beschäftigt, ohne zu erkennen, daß er ein Abenteuerer und Charlatan war. Dieses verdammende Urtheil muß Jeder fällen, der sich Mühe genommen, die Notizen, die wir über ihn haben, genau anzusehen. Schon der Umstand, daß er sich als einen Sohn des Stammes Dan ausgab, daß er diesen Stamm in seiner Integrität fortbestehen, einen unabhängigen Staat mit einem König Uziel an der Spitze bilden ließ, und daß er Traditionen aus dem Munde Moses' und Josua's in direkter Linie mittheilte, hätte darauf führen müssen, daß er es auf eine Mystifikation abgesehen hatte. Und nun erst der Umstand, daß er Wörter für alt-hebräisch ausgab, die, so weit wir jetzt den Semitismus kennen, keinem Dialekt dieses Sprachstammes angehören, verräth doch einen Betrüger auf den ersten Blick! (Aber die Wägel, die er so sehr schätzte und die er so sehr bedurfte!) (Schriftstücken der Kaitmanen an Zemach Gaon): „ישנן הקרש שהא (אלד) מדבר יש בו דברים שלא שמענו בראש כסו לומר קרא תהרא צפור קרא ריקות פלפל רומוש. כגון אלה כחבט פני הרבה שהיו מראים לו הדיבר ואמר לנו השם בלה"ק ואת כותבין אותו. ואחר ימים חזרו וראונו על כל דבר דבר ופצצנו אותו וזעם (יהודה בן קריש) זב=Ga'ach im Namen des Ben=Koraisch: „אנה כמע אלרגיל אלהני יקול: לי שגירה כמע לי חאה"י שעל gab an, er habe von den Daniten sagen gehört: „ich habe etwas vor.“ In Eldad's שחיה הלכות, das uns jetzt durch Goldbergs (Jehuda b. Koraisch od. Paris) und Filipowski



שהיו במקצת נראין כדברי חכמים שלט וספקהו היו מופלגין בדבריהו (I כדבריהם). Dennoch ließen sich Rabbaniten von ihm umstreiten. Der Gaon Zemach entschuldiget Elbad, daß seine Abenteuer sein Gedächtniß geschwächt, und er darum Vieles vergessen hätte: ויש לומר שאנו בלל רחוק שאמר שגג והחליף כרוב צדוהו שעברו עליו: vergessen hätte: וצורת הדרך הנענה גוף האדם. R' Chananel ließ sich von ihm täuschen und nahm Einiges von ihm auf (vergl. Weissberg l. c. XXI. aus einem babilonianischen Geberg). Spätere citiren die הלכות ארץ ישראל, הלכות ארץ, oder vielleicht ארץ, הלכות ארץ, die הלכות ארץ, als eine wichtige Halachaquelle, und nur ihr richtiger Takt sträubte sich gegen Aufnahme der Elbadschen Fiktionen (Tosafot zu Chulin Anf. und Meir Rothenburg Resp. 193). In Spanien scheint Elbad übrigens eine andere Traditionskette geschmiebet zu haben, „im Namen Othniel's, der es von Josua re. vernommen (Chaschad Sendschreiben an den Chazarenkönig): ובעבר לדרוש (איש שבט דן) בהלכה כן היה אומר עתהאל בן קנו קבל כפי יהושע: כפי טעה כפי הבורה. Die Karäer scheinen es geküßt zu haben, daß Elbad Fleisch von ihrem Fleische war, indem er angab, daß der Rest der Stämme jenseits des Sabbationsflusses den Talmud nicht kenne und kein festes Kalendersystem habe (Sephuda Hadassi Eschkol Nr. 61): בדקה אנשים מכל שבטי ישראל בעבר לזהר סבבטיין: וצא טרם גלות ירושלם בספר אלדד הדני (הם) כהורת אל בלי מצעה ואמר חשבן לבנה כחוקן רועד. Mit einem Worte, es ist kein Zweifel daran, daß Elbad ein verkappter Karäer war, der nur deswegen Rabbanitisches unter Karäisches gemischt hat, um den Rabbaniten nicht vor den Kopf zu stoßen. Möglic, daß er selbst ein solches eklektisches Bekenntniß hatte.

Daß demnach Alles, was Elbad von seinen Reisen und Abenteuern, von den noch vorhandenen Zehnstämmen und von den Bene Mosche am 'Flusse Sabbation erzählt, eitel Erfindung ist, versteht sich von selbst. Es gehörte mit zu seiner Rolle, darzuthun, daß das ursprüngliche Judenthum Anders gestaltet war, und daß es sich noch rein bei den Stämmen erhalten habe, die noch vor der Vertreibung der Zehnstämmen ausgewandert sein sollten. Seine Erfindungen sind theils in dem Sendschreiben der Kairuaner an Zemach Gaon, theils im Eschkol des Hadassi und theils in den zwei Recensionen niedergelegt, die unter dem Titel ספר אלדד הדני eirculiren (gedruckt zuerst in einer italienischen Ausgabe entweder von Conat oder Pesaro und Ferrara: Orient Jahrg. 1840 Literb. Nr. 31; Constantinopel 1516, 1519 und zuletzt von Jellinek Bet Hamidrash II. III.). Die Verschiedenheit der Relation rührt wahrscheinlich davon her, daß Elbad an jedem Orte, wo er sich aufgehalten, entweder geoffentlich oder von seinem Gedächtnisse verlassen, anders erzählt hat. So kommen in Eschkol (Nr. 60) Bülge vor, welche in den andern Schriften fehlen. Uebrigens beruhten Elbad's Angaben auf Thatfachen, die er aber geoffentlich erweitert hat: nämlich auf der Thatfache von der einzigen Existenz eines jüdisch-himjaritischen Reiches und unabhängiger Stämme in Arabien, ferner auf der Thatfache von dem Vorhandensein des jüdisch-Hazarischen Staates, und endlich auf der Thatfache von der Existenz kriegerischer jüdischen Stämme in Osthorasan bei Nischabur.

Wenn Elbad vier Stämme nach Rusch und Chavila verlegt, so wählte er den Schauplatz des ehemaligen himjaritischen Reiches. Wenn er die Stämme

Ephraim und Galbmanasse auf den Bergen in der Nähe von Meffa oder Mediuah wohnen und sie kriegerisch auftreten läßt, so liegt dem die Nachricht von den kriegerischen Stämmen Nabhir, Kuraija und Chabbar zu Grunde: ושבת אפרים ומנשה שבט מנשה הם בחרים נגד מדינה נביא הישמעאלי שנקרא מיכה הם בעלי סוסים ויוצאים לשלל שלל ולבט בו והם גבורי חיל ואנשי מלחמה אחד מהם ינצח אלף איש. Andere zwei Stämme verlegte er direkt nach dem Chazarenland: ושבת שמעון ומנשה שבט מנשה בארץ כוזרים והם עד אין חקר והם ישאו מס מעשרים וחמשה מלכות ומצד הישמעאליים מדעין להם מס. (So lautet die Stelle in der Ed. Const. 1516: in den anderen Ausgaben steht כדרים statt כוזרים und in der Ed. Const. von 1519 gar כפרים, mit dem Zufuge: רחוק מירושלים ששה חדשים. Aber die Lesart כוזרים empfiehlt sich am besten). Die Nachricht über die Chazaren blühte das noch am meisten historisch Begründete in Elbad's Erzählung sein, freilich mit Ausnahme des Hauptpunktes, daß dort der Stamm Simeon mit noch einem andern gewohnt habe. — Zwei Stämme Zebulon und Neuben verlegt Elbad nach dem Gebirge בריאן und läßt sie türkisch sprechen: ובני ובוואן חונים בהר פריאן (Var. פארן) ושבת רבאין נגדם אצל הר בריאן — וקושים מלחמה עם כל סביבותיהם — ומדברים בלשון קדר. Das erinnert an den Bericht Benjamin's von Tudela, welcher von einem eingeborenen Juden hörte, daß unabhängige kriegerische Juden auf den Gebirgen Nischabur wohnten, welche (im 12. Saeculum) ein Bündniß hatten mit den Ghuzen oder unglaublichen Türken. Diese Juden bei Nischabur oder Nischorasan wollten von den Stämmen Dan, Zebulon u. s. w. abstammen (Itinerarium ed. Asher Text 73 f.). שפודה יעקובים הם להרי ניסבור ויש שם אנשים מישראל בארץ כדם (Stücke) שהם שבט ואמורים — בערי ניסבור ארבעה שבטים מישראל דן ובוולן ונפתלי (Stücke) — ואין עליהם עול גום — והלכים למלחמה לארץ כדם (L. 1) דרך הרבדות ויש להם בריה — עם כומר אחרוך — עד שבא אל הרי ניסבור והיהודים ויוצבים שם. Es ist ganz dieselbe Schilderung wie bei Elbad. Man muß also in Elbad statt בריאן oder בארן corrigiren. Denn Nischabur gehörte zu Nischorasan. Dann würde auch passen, daß diese Juden tatarisch oder türkisch sprachen, und daß sie in dieser Sprache predigten: בארץ כדם הקרש הכבדה בלשון קדש (L. 1) קדר. (So in der Ed. Const. 1516. In den übrigen falsch).

Das Wichtigste an dem ganzen Elbad ist die Bestimmung seines Zeitalters. Es sind drei Data dafür vorhanden: 1) In der Edition von Const. 1516 kommt zum Schluß vor: Elbad habe den Bericht nach Spanien gesendet im Jahre 43: שנה אגורה הללו כי אלדד לספר שנה ארבעים ושלש. Damit läßt sich allerdings nichts anfangen. 2) Zbu = Zachja (in שלמה) hat in seinem Exemplare eine vollständige Zahl gefunden. Auf die Anfrage der Kairnauer an Zernach Gaon, antwortet dieser, er habe durch Tradition von Isaaq Gaon vernommen, daß Einige Elbad um 440 = 880 chr. Z. gesehen haben: והשיב כי כמה דקי כי יש לו בקבלה מרבנו יצחק גאון שכשנה כמין הר"ם ראי אלדד הדני וחמור וכו'. Dadurch wäre allerdings das Zeitalter genau bestimmt; allein diese Zahl findet sich in keiner einzigen Ausgabe, und selbst ihre Echtheit zugegeben, hat man keine Gewißheit, ob sie nicht corruptirt ist. Man hat auch an der Zahl gemäkelt; Napoport liest dafür 800. Landauer und nach ihm Fürst und Jessel lesen dafür חרם und verstehen darunter die seleucidische Aera mit Hinzufügung der Tausend, also חרם = 1248 Sel. = 937. Also wieder Ungewißheit. 3) Wollte man

sich an den Gaon R' Zemaß hatten, so treten andere Schwierigkeiten entgegen. Es hat drei Gaonen mit Namen Zemaß gegeben: Zemaß b. Pátoj von Pumbedita (872 — 890), Zemaß b. Chajim von Sura (889 — 896) und Zemaß b. Kasna'i von Pumbedita (936 — 98). Diejenigen, die Elbad ins zehnte Jahrhundert setzen, halten sich an den letzten Zemaß. Zwar giebt Ibn-Zachja genau an, die Anfrage der Kairuaner sei an Zemaß von Sura ergangen: *אלו הדברים שאלו עשו בני אקרון מכבריהם אל מר צמח גאון שבביתא בחסיה*. Allein mit diesem Punkte steht Ibn-Zachja, dem die Kritik nicht viel traut, allein und wird von den Editionen nicht unterstützt, welche einfach die Lesart haben: an Zemaß Gaon, ohne weiteren Zusatz. Aber selbst wenn man daran festhalten wollte, so zerbricht Ibn-Zachja selbst die von ihm gereichte Stütze, indem er erzählt: Dieser R' Zemaß habe von einem Gaon R' Isaaß gehört, daß Einige Elbad im Jahre so und so viel gesehen. Elbad muß also, so folgert Herr Rapoport, viel älter sein als Zemaß, der ihn nur per traditionem kannte. Man müßte dann das Zeitalter dieses Isaaß Gaon untersuchen, aber dann käme man in neue Wirrnisse ohne Ausweg.

Um Gewißheit über diese Datumsfrage zu erlangen, müssen wir von sichern Punkten ausgehen. Sicher ist es, daß die Kairuaner, welche eine Anfrage an R' Zemaß richteten, von Elbad, als einem in ihrer Zeit aufgetretenen Manne sprachen: *אדם אחד ושמו אלדד הדני* und weiter *אדם אחד שנהרג ביום אדם אחד ושמו אלדד הדני* (vergl. v. S. 472). Die anfragenden Kairuaner, Elbad und Zemaß Gaon sind demnach als Zeitgenossen anzusehen. Ibn-Zachja hat aber die Antwort Zemaß's entweder mißverstanden, oder eine falsche Lesart vor sich gehabt. Die Richtigkeit lautet nach der *editio princeps*, wie oben angegeben: *ספרו לו חכמים ששמו מן רבנא יצחק בן מר דבנא שבביתא שראו ר' אלדד* und d. h. Zemaß antwortet den Kairuanern, Elbad sei ihm bekannt durch das, was er von einigen Gelehrten über ihn gehört, die sich von Augenzeugen, R' Isaaß und R' Simcha, erzählen ließen. Diese weitläufige Zeugenangabe faßt Ibn-Zachja kurz zusammen in dem Satz: *דני כי יש לו בקבלה*. Hier ist überhaupt das Wort *גאון* zugefügt, und der zweite Augenzeuge *רבנא שבה* unterdrückt. Dadurch ist Rapoport's Annahme widerlegt. Wir brauchen nicht auf einen Gaon R' Isaaß (oder R' Zabol) zu recurriren, sondern Zemaß Gaon hörte Nachrichten von Zeitgenossen über Elbad, die sie von Augenzeugen vernommen hatten. Es fragt sich also nur noch, ob Elbad Zeitgenosse eines der beiden Gaonen Zemaß am Ende des neunten, oder des Zemaß in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts war. Eine Notiz in dem Sendschreiben des jüdischen Ministers Chasba'i b. Schaprut an den Chazarenkönig löst diesen Zweifel. Dieser berichtet, „zur Zeit unser Väter kam zu uns nach Spanien ein Mann vom Stamme Dan, der hebräisch sprach *אדם אחד ממשפחת דן*.: *אדם אחד ממשפחת דן* und d. h. ein Mann aus dem Stamme Dan, der hebräisch sprach. Obgleich Elbad hier nicht genannt wird, so ist es doch klar, daß von ihm die Rede ist. Elbad war also in Spanien zur Zeit von Chasba'i's Vätern: *ביתא אבותא*, was zur Zeit seines Vaters oder Großvaters bedeuten kann, aber keinesweges zu Chasba'i's Zeit. Chasba'i war aber bereits im Jahre

940 im Dienste des Abdulkahman (wie weiter nachgewiesen werden wird). Folglich kann Elbad nicht Zeitgenosse des Zemach b. Kasual gewesen sein (936—38), denn dann wäre er auch Zeitgenosse Chasda's gewesen, und derselbe hätte nicht schreiben können: Elbad sei zur Zeit der Väter nach Spanien gekommen. Damit ist auch widerlegt, was Landauer und Munk (Notice sur Aboulwahid p. 57, 60) behauptet haben, daß Elbad Zeitgenosse des Commentateurs des ספר צידה, d. h. (wie kritisch sicher ist) des Dunajsch b. Tamim gewesen sei, weil nämlich der letztere im genannten Commentar aussagt, er habe durch Abudani und David aus Fez das Buch Fezirah nebst Saabia's Commentar empfangen, und daß er von den Bene ha-Dan Principien der Sprachvergleichung gelernt: עד שהגיע אליו מארץ ישראל אבדני דוד החדש שהיו במדינה פנים ובימיו בדם ספר זה פהור. כפי ר' סעדיה הפהובי — ועקר זה קבלטו כן כפי הדני הכמים אליו מארץ ישראל. Es ist aber entschieden falsch, daß Dunajsch b. T. mit Elbad in Rapport gestanden hat. Dunajsch war ein Zeitgenosse Chasda's, wie Munk selbst angiebt (l. c. p. 52). Aber Chasda war nicht Zeitgenosse Elbad's, sondern lebte mindestens eine Generation später, also eben so Dunajsch b. T. Es ist mir auch ganz unbegreiflich, wie Kritiker darauf kommen konnten, Elbad den Danten mit dem Abudani in Fezirah-Commentar zu identificiren. Der Verfasser des Commentar's, der in Kairuan lebte, wußte recht gut, daß Abudani und sein Genosse aus Fez stammten: שהיו במדינה פנים, und doch soll Elbad den Kairuanern haben aufbieten können, er sei weit her, vom Stamme Dan? Es liegt nicht viel daran, zu untersuchen, wer Abudani war, aber mit Elbad ist er gewiß nicht identisch. Einen überzeugenden Beweis dafür, daß Elbad dem 9. Saec. und nicht dem folgenden angehört, liefert eine Notiz bei dem Karäer Ali b. Zepheth. Dieser tradirt: Sein Großvater Ali (Zepheth's Vater) habe eine Erklärung von Zehuda b. Koraisch adaptirt: באדרעי אבר בר חי יהודה בן קוריש ריה בדקוקי — ואבינו קנני כרי עלי הטלר ריה החויק אחריו (bei Pinsler S. 65): Nun war Zepheth ein jüngerer Zeitgenosse Saabia's (920—80). Folglich lebte sein Vater um 900 und Zehuda b. Koraisch noch früher. Ben-Koraisch verkehrte aber mit Elbad (wie oben angegeben.)

Haben wir gefunden, daß Elbad dem neunten und nicht dem zehnten Jahrhundert angehört, so ist es eigentlich gleichgültig, an welchen der beiden Gaonen Zemach die Kairuaner sich in Betreff desselben gewendet haben, da beide Zeitgenossen waren und fast zu gleicher Zeit fungirt haben. Indessen scheint es, daß Ibn-Zachja Recht hat, wenn er angiebt, die Anfrage war an den Suraner gerichtet. Wir finden nämlich, daß der Zemach von Sura mit den Kairuanern in Verbindung stand (Pardes 21 b): דין בשול מדינה של כור רי צמה ראש ישיבה: של סחא סחסיא פירש וכל (l. לכל) התכמים והוקצם של מדינת קירואן בלול הורה והכמה. Dieser Zemach fungirte wie angegeben, 889—896<sup>1)</sup>, er konnte also

1) Um die Funktionsjahre des Gaon Zemach b. Chajim von Sura zu bestimmen, muß ich eine kleine Correctur zu der Chronologie der Gaonen, wie ich sie in der Straßburger Monatschrift (März. 1857, S. 336 und 351 ff.) mittheilte, anbringen. Das Datum der gaonäischen Verordnung über die Angewiesbarkeit der Mobilien im Schulordenungen, das ich zum Ausgangspunkt genommen habe (S. 338), fand ich bestätigt durch eine Notiz von Shmuel Abargaloni (שערי צדק No. 13). Sie lautet: ומה שאנו דנין היום בכל מקום לגביה בחובה ובכל חוב ממטלטלין — עקר הקנה ה'

den Kairuanern antworten (wie der Text des Šbn=Šachja lautet), daß ein R' Jsaak (nnd R' Simcha) Elbad gesehen haben im Jahre 880, nämlich noch vor seinem Gaonate. Die Anfrage der Kairuaner geschah aber während seines Gaonats. Mithin kann die Zahl 880 bei Šbn=Šachja richtig sein. Ja man könnte auch die Zahl 880 in der Ed. Const. von 1516 festhalten und dazu ergänzen 880 (ה) Indessen ist dieses nur Conjectur.

Man hat irrthümlich geschlossen, daß Elbad auch in Babylonien war, weil ihn ein Rabbana Jsaak nnd Rabbana Simcha gesehen haben. Diese brauchen aber nicht gerade Babylonier oder Iraakenser gewesen zu sein. Den Titel רבא führten auch außerbabylonische Talmudkundige, wie z. B. Jsaak b. Joseph, für den der Bibelscode mit dem oberen Vokalssystem geschrieben wurde im Jahre 917 (Pinner prospectus S. 26 f.): ידעו זה מסר לרבנא יצחק בן רבנא יוסף וכלי גיט. יוסף דה בן רבנא יצחק. Der Gaon Mar-Amram schickte seine Gebetordnung nach Spanien an דברא דרבנא שמשון (Orient. Litbl. 1847 S. 291). Wäre Elbad in Babylonien gewesen, so hätten ihn die Schulhäupter gesehen, Jemach Gaon hörte aber nur aus der zweiten Hand Nachrichten über ihn. — Als es nur zur Gewißheit wurde, daß Elbad ein verfallener Karäer war, hatte ich Jehuda b. Koralisch ebenfalls in Verdacht des Karäismus, zumal ihn die Karäer in Citaten und Verzeichnissen zu ihren Autoritäten zählten. Den Verdacht

נקבעה שנה אלה וצ"ח למסנן שמרת בימי האומים האחרונים. Also im Jahre 1098 S. = 757; es ist also erwiesen, daß Gaon Bekai von Ezra bis 1098 jungirt hat. Von dem Datum dieser Verordnung muß man bis Ratonai 82 Jahre zählen (wie ich das. 339 bezeugt habe). Ratonai muß demnach bis 1180 S. jungirt haben. Da er nun mindestens im Jahre 1170 jungirt haben muß, so ergibt sich daraus die Möglichkeit der Schlußfolgerung, daß Ratonai 10 Jahre jungirt hat: 1170–1180. Da meinem Urtheil habe ich der andern Ansicht den Vorzug gegeben, was hiermit bekräftigt werden muß. Das Plus von 2 Jahren in der Gesamtsumme der Funktionsdauer der jamaischen Gaonen muß demnach später eliminirt werden. Nach sorgfältiger Erwägung des Scheitralischen Textes ergab sich mir, daß man Ratonais Nachfolger Mar-Amram nicht die Funktionsdauer von 18 Jahren geben darf. Scheitral bezeugt nämlich: Amram habe bereits früher jungirt, id abgelesen werden und habe im Ganzen 18 Jahre jungirt: ובהריה בר ר' עמרם — ח"ח שנה וקמ"י דבין דהי פלג ליה ר' עמרם ואקרי: נאמן ונחת ביניה ובהר הכין מלך כדפרישנא. Es scheint, daß er eine zeitlang Gegen-Gaon von Ratonai war. Einen Aufhällspunkt giebt Saadia Šbn-Danan, der Amram nur 8 Jahre vindicirt: ר' נטרנאי נפטר הר"ץ ואחריו ר' עמרם ונפטר שנת הרנ"ח. Denn aus einer Reiz ergibt sich, daß Amram im Jahr 1180 noch jungirt hat (das. 340, 8). Man darf ihm also 12 Jahre, nach Ratonais Tod, beilegen, also 1180–92. Dadurch gewinnt man später an Raum. Man kann seinem Nachfolger 8 Jahre vindiciren, wie jamaische Editionen des Scheitralischen Endschreibens haben: 1192–1200, und man kann Šitai b. Dijaſchal ebenfalls 8 Jahre beilegen. Die corrigirten Data von Ratonai abwärts würden demnach so ausfallen:

1170–1180 S. . . . נטרנאי

1180–1192 . . . . עמרם

1192–1200 . . . . נחשין

1200–1207 . . . . שמה ב' חיים

כלכא 1/2

1207–1217 . . . . דהי בר נחשין

1217–1225 . . . . להאי בר משאל

Auf diese Weise kann man sämtliche Zahlen des Scheitralischen Textes festhalten und braucht keine emendirend zu emendiren.

begründete ein Ausdruck in der von Goldberg und Barge's herausgegebenen Abhandlung von Ben-Koraisch, indem er von *אשר* *אשר* *אשר* (S. 43 unten) spricht, eine Phrase, die nur ein Karäer gebrauchen konnte. Nun hat Pinjer ein langes Fragment von b. Koraisch veröffentlicht (S. 67 ff.), wo dieser gegen den Talmud polemisiert; (vergl. das. S. 179 ff.). War nun Ben-Koraisch unstreitig ein Karäer, so ist das Talmudgünstige in seinen Schriften offenbar spätere Interpolation, wie denn ohnehin manches Stück in dem edirten Risale verdächtig erscheint.

20.

# Das Chronologische in Saadia's Leben und Schriften.

Saadia ist einer der fruchtbarsten Schriftsteller in der jüdischen Literatur. Seine Produktionen umfassen Exegetisches (im weitem Sinne), Polemisches, Talmudisches, Philosophisches, Grammatisches (im weiteren Sinne), Poetisches und Kalendariisches. Obwohl in jüngster Zeit viel über Saadia geschrieben worden, von Rapoport, Mann, Dukes, Geiger, Ewald, Gütt, so vermißt man noch immer einen vollständigen Uebersicht über den ganzen Umfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Die Chronologische Reihenfolge seiner Schriften ist noch nicht einmal in Aussicht genommen worden. Hier soll der Versuch gemacht werden.

Wenn Abraham Ibn-Daud in seiner Chronographie anlegt, Saadia habe seine sämtlichen Schriften während seiner Amtsenthaltung in Surra und zwar in der Verborgenheit verfaßt: *במחבוא הכר* (*ר' בעדיה*) *כל ספרו*, so kann Nichts falscher sein. Denn aus dem Commentar des Dumasch b. Tamim zu Sejirah erfahren wir, daß Saadia schon Manches geschrieben hatte, ehe er nach Surra berufen war: *לפי שכתביו (בתני ר' בעדיה) נעשים רבים באו למדינתו הידועה קדמוי לקצת ר' יצחק בן שלמה וכל בשאלות מהכנסות היציגות והוא עדין בשיתוב (בפיו) לרוב לבתו לבבל והיה ר' יצחק מראה אותם לי ואני או בן עשרים שנה*. Es muß also untersucht werden, welche Schriften Saadia in Fajum, und welche er in Babylonien verfaßt hat.

1) Die Erstlingschrift Saadia's scheint die Widerlegung gegen Anan gewesen zu sein: *כרחם אלרד עלי עין*. Denn Ab. Ibn-Esra citirt in seiner Schrift *ספר* (Ms. der Seminarbibliothek) einen Vers aus einem Lobgedichte auf Saadia, daß derselbe zu 23 Jahren gegen Anan geschrieben: *כרחם בן שלמה עשרים*. Von dieser Widerlegungsschrift gegen Anan spricht außer Sepher auch Salmon b. Zerucham in seiner Polemik gegen Saadia: *רב משה ונחמן גלבו בעלי מקרא ירשמו וידא כי לא ידול לכו על ספר החכם המאור הפאום סגולה*. *ה' רבינו ענין הדיק הכנס* — *שני יתרוק על רבינו ענין כי הציו ברבותי שני*. Saadia verfaßte demnach diese Schrift um 915. Einen Passus aus Saadia's Schrift gegen Anan hat der Verf. des *הלק הקראים* erhalten; bei Pinjer S. 103 vergl. das. 98. — Ob er noch vor dieser Zeit gegen den Karäismus polemisiert hat, hängt von der Wichtigkeit des Datums ab, in welchem Joseph Koch sein Werk *נאור* verfaßte. Denn darin hat dieser Saadia angegriffen. Nun circuliren über das Datum der Abfassung zwei Lesarten *הר"ן* und *הר"ע*. Wenn die erste richtig



wäre, hätte Joseph bereits 910 Saadia angegriffen, und dieser hätte schon im achtzehnten Jahre Antikaräisches verfaßt.

2) Ewald behauptet, Saadia habe unter allen biblischen Büchern zuerst die Psalmen ins Arabische überetzt und mit einem kurzen Commentar begleitet. Dies soll aus der Nachschrift zu Psalm-Üebersetzung hervorgehen. (Beiträge zur ältesten Anslegung I, 5). Sieht man sich aber die Stelle näher an, so sagt sie dieses nicht so unzweideutig aus. Saadia spricht aus, er hoffe mit seiner Arbeit ein gottgefälliges Werk gethan und sich bei Gott Lohn und Sündenvergebung erworben zu haben: *עלי מא קדמא מן כוואן סעמני בער' כחבה ולי מא נגמא*: „dafür, daß wir vorher den Sinn einiger von seinen (Gottes) Schriften erläutert oder ausgelegt haben und daß wir, mit der Hoffnung auf ihn, es vollenden werden.“ (Ich verdanke die Copie dieser Stelle der Gefälligkeit des Herrn Prof. Möbiger, der im Besitze des saadianischen Psalm-Commentars ist). Ewald bezieht die Stelle nur auf die Psalmen, während sie auf die ganze heilige Schrift geht. S. hatte schon einige Bücher überetzt und commentirt und hoffte die übrigen eben so zu behandeln. Kaum läßt es sich denken, daß S. mit dem Psalter beginnen haben sollte. Es scheint vielmehr, daß er mit dem Pentateuch den Anfang gemacht hat. Wie dem auch sei, so ist es gewiß, daß Saadia die exegetischen Werke noch in Egypten verfaßt hat. Ehe wir zu dieser Beweisführung schreiten, muß bemerkt werden, daß er zu den Uebersetzungen auch kurze oder längere Erklärungen beigegeben hat, wie aus den Psalmen- und Hiobobidies hervorgeht (vergl. Munk Notice sur Saadia p. 7, Note 2 und Ewald a. a. O.). Zum Pentateuch war gewiß ein Commentar beigegeben, wie Ibn-Geira (Einleitung zum Pent.) bezeugt, indem er dessen Digressionen in der Schriftklärung tabelst: *ובמסילה הזאת עלה ר' בעדיה זאן הגולה ובפירושו* „היו כמאות הכנים דעות אחרות יש לי ראיה אחרת טרב מה שבחבתי בפרשת: בראשית ומהם בפירוש ספר יצירה ובתשובתי על חזי הכלב חזן סודרים אחרים חזנאם בשאר הכורי (auch II, 3). Er hat also im Commentar zur Genesis sieben Beweise für die zeitliche Entstehung der Welt *(הדור היחיד)* beigebracht und die Ansicht von der Ewigkeit der Welt *a parte ante* widerlegt. Salmon b. Zernscham bezeugt, daß Saadia in der Erklärung zum ersten Capitel der Genesis sieben Beweise für die Nothwendigkeit der Tradition neben der schriftlichen Lehre aufgestellt hat (III, 9): *שנים שבעה ראיה הכחוכה אשר בפסוקין בראשית לו ובהמה גם בכל עה תוסרם ברכים*. לפניהם לבנות עמה על ראשן חזק הם לרסמם ולחבריהם. Gegen diese zwei Schriften, das eine die Entstehung der Welt und das andere die Tradition, ist eigentlich Salmon's Polemik gerichtet. Nun war Salmon b. Zernscham, als er diese polemischen Verse schrieb, noch jung, wie er selbst angiebt (II, 5): *עזר אזי לנים ואדם סמו קדמים ללי הכנים*. הור היה פקדיה עצמו כין החכמים לא כחבה וזה האגדה לילדים. Salmon's Geburtsjahr ist uns jetzt ungefähr bekannt aus der Mittheilung einer Antadamah bei Pinster (Mishne S. 61). Er feierte im Jahre 1209 Seleucidarum sein dreizehnjähriges Bundesfest = 898, ist also geboren 885 und war sieben Jahr älter als Saadia. Nehmen wir an, daß Ben-Zernscham, als er sich *עזר* nannte, zwischen 30 und 35 Jahren stand, so schrieb er die Polemik 915 — 920. Innerhalb dieser Zeit hatte also Saadia die Uebersetzung und den Commentar zum Pentateuch

angefertigt, aber nicht später, da er (wie weiter entwickelt werden wird) im Jahre 925 bereits eine Replik gegen seine kairischen Gegner und zwar gegen Ben-Serufkam geschrieben hat. Zebensfalls gehören seine exegetischen Werke noch dem ägyptischen Lebensabschnitte an, da er außer dem Pent.-Commentar auch den zu Jesaja im Commentar zu Segirah und den zu Hiob in der Eins. zu Einunot erwähnt<sup>1)</sup>.

3) Saabia schrieb seine grammatischen und legislativen Werke (die vollständig aufgezählt sind Orient. Litbl. Jahrg. 1849 S. 684 f.) wohl nicht lange nach seinen exegetischen Schriften, weil sie den Schlüssel zu seiner Uebersetzungsweise liefern sollten. Einige derselben erwähnt Saabia selbst in seinem Commentar zu Jezirah, und da er diesen Commentar schon in den Binunot erwähnt, dieses Werk aber im Jahre 934 verfaßte (wovon weiter unten), so sind die grammatischen Schriften jedenfalls vor seiner Baonatszeit abgefaßt.

4) Eben so hat S. seine Ašharot, vertheilt auf den Dekalog: אֲשַׁרֹת, noch in Egypten gebichtet; denn er berruft sich darauf ebenfalls im Commentar zu Jezirah. Diese Ašharot nach dem Dekalog sind jetzt gedruckt in dem Sammelwerke קובץ עשרה עשרה ed. F. Mojenberg, Berlin 1856. Die Identität derselben mit den von Saabia selbst citirten hat Dr. M. Sachs nachgewiesen (bes. S. 85). Hingegen ist es falsch, diese Ašharot mit der von Mohammed Ibn-Ischaf ihm vindicirten Schrift אֲשַׁרֹת, wie Wunderbar behauptet (Orient. Litbl. Jahrg. 1847, S. 487 f.) zu identificiren. Denn da die Ašharot hebräisch sind, so konnte sie der Mohammedaner nicht kennen. Er führt nur die von Saabia arabisch geschriebenen Werke auf. Eben so wenig sind die Ašharot mit der saabianischen Schrift zu identificiren, deren Titel Munk gefunden hat: כתב אלקים על אלשראק אלמערקא "חלקי עשרה עשרה בן יוסף ג" (אָנָן) (Notice p. 15). Hebräische Verse können nicht eine arabishe Ueberschrift gehabt haben. Der Inhalt dieser Schrift bleibt noch problematisch. אֲשַׁרֹת bedeutet Folgerung.

5) Die talmudische Abhandlung über *הרבה* führt Saadia ebenfalls in seinem *Jezirah-Commentar* an *הרבה* ברין כמות, sie gehört mithin ebenfalls dem ägyptischen Lebensabschnitte an. Da nun diese Abhandlung, wie Napoport vermuthet, nur einen Theil eines großen Werkes über *הרבה* gebildet hat (Biographie Note 19), so gehört dieses ganze Werk derselben Zeit an. Saadia muß auch noch andere talmudische Schriften in *Tahum* verfaßt haben, die seinen Ruf als Talmudisten begründet haben, sonst wäre man in

1) Den Saadia's Uebersetzung sind jetzt bekannt, die von Perseus, von Isaias, Pfahnen und Hieb. Diese führt auch der arabische Vortragsmeister Mohammed Ben. Ischak in seinem Fihst al-Umm (um 988) an; mit den Worten: — (؟) נסמא בלא שרח — כהנא תפסיר אשעיא, כהנא תפסיר אלהאדא? — כהנא תפסיר אבות ודו תפסיר זכר אעס — כהנא תפסיר כהנא אבא (vergl. de Sacy Chrestomathie arabe I. 367 f.). Mohammed nennt aber auch Saadia's Uebersetzung der Sprüche mit den Worten: כהנא תפסיר אהבנא דאד; de Sacy wiß nicht, was dieses bedeuten soll. Man muß aber dazu ergänzen: אבן דאד, und אהבנא bedeutet die Sprüche Salomon's, des Sohnes David's. Daß Saadia die Sprüche nicht aberhaupt den größten Theil der Bibel übersetzt hat, sagt Nachja (in תורת הלבוש). Vergl. Napoyevil: Saadia's Biographie Note 33 und 41, ונתן קדושים, S. 4, Note 1 und S. 23. Ueber כהנא אלהאדא? bei bemiglichen weiter unten.

Babylonien nicht darauf gekommen, ihm die Gaonwürde zu übertragen, die vor Allem eine tüchtige talmudische Gelehrsamkeit erforderte.

6) Zwei antitaräische polemische Schriften, die eine unter dem Titel כתב נחבאל (hebr. הכבוד, ספר הכבוד) und die andere ספר סקירה. Gegen wen das erste gerichtet war, und wer der sonst ganz unbekannte Ibn-Saka-wisch war, läßt sich nach den bis jetzt zugänglichen Quellen nicht entscheiden. Daß die saadianischen Schriften Repliken waren, geht aus deren Inhalt theilweise hervor. Saadia hatte darin die anthropomorphischen Agabas gegen die Angriffe der Karäer gerechtfertigt. Das sagt uns Mose Ibn-Esra (in אכל מה שהרחיבו רמ"ל בדברים כדרשות ואגדות אשר אין: עדותה הבשם Zion II. p. 187): ורבנו מעדיה וז' כתב בספר המכחן ובתשובותיו על בן סקירה האפיקורס ועל זולתו החולקים ומארכים לשון על התורה ועל הקבלה מה שזכיר לכל שומעיו מן המאמרים. Näheres erfahren wir darüber, daß die Einwürfe Saadia's gegen die Angriffe eines Karäer's auf die Agabas und das Schiur=Romah gerichtet waren. Er behauptet, die Agabas wollen nicht Gott anthropomorphisiren, sondern haben „das geschaffene Licht“, in welchem sich die Gottheit zeitweise manifestirt, im Auge. Die Gottheit des Schiur=Romah sei nicht bewiesen, aber selbst wenn es echt wäre, könnten dessen Angaben sich auf dieses geschaffene Licht beziehen (Einleitung des Jehuda b. Barissai zu seinem Sezirah=Commentar mitgetheilt von Luzzatto in O. Pollak's קדם הליכות p. 696): ופשיטא בספר אחד על ר' סעדיה וז' שכתב על פנינות מין אחד שאמר על חכמי התלמוד שהם היו נותנין דעות והסמכה לבורא העולמים וזכר רבנו סעדיה ספר בתשובות נכונות ובסוף השער אמר על טענתו על הא דאחריואל ועל הא דאמר בה הרשי כעצא כדם לא הבין אותו זה האיל — הוא אחד הברוא הכהן — ויכאן הכין וזרעה כי כל אחד שדאנו בניאדם אחד כדאנו הוא — ואני משלים הדבר. Gerade diese Angriffe machte Salmon b. Jerucham in seinem polemischen Pamphlet (Nr. XV bis Ende). Es beginnt mit den Worten: העבה רבוהך אלה אותם ואברג עמה טקצאם כי כולם מי יוכל להרהרם. Unter Andern führt er auch die Agada von R' Ismael über Acheriael an und polemisirt weitläufig gegen das Schiur Romah (vergl. Frankel's Monatschrift Jahrg. 1859, S. 69 ff. und das. 109, Saadia's Ansicht über Schiur=Romah). Wenn, wie Munk aufstellt, das Saadia's auch das Kalenderwesen behandelt und die rabbanitische Ansicht vertheidigt hat, was durch eine lange Stelle daraus, von Sepher citirt, bestätigt wird (bei Pinxter S. 38, Note 1 ff.); so kann auch dieses gegen Salmon b. Jerucham's Angriffe gerichtet gewesen sein, der diesem Punkte mehrere Abschnitte widmete (V. — X.). Es ist also kein Zweifel, daß das כתב נחבאל gegen Saadia das noch vor seiner Uebersiedelung nach Babylonien geschrieben hat. Denn es ist, wie aus einem Citat bei Abraham b. Chija (ספר העבוד ed. London 1851 p. 96 f.) erhellt, im Jahre 927 geschrieben: וזכרנו הנאון ר' סעדיה וז' וז' המחלוקת הזה בספר הנקרא ספר ההכרה ואמר בלשון ערבי — השנה הזאת אשר אני נשדס בה הנה היא שנת אלף רל"ה למלכות אלכסנדרוס והיא שנת ר דרפוי לברואת עולם לחשבותי ויש אחרים שהושבם היום לברואת עולם הרפוי. Es ist also ein Jahr vor dem Antritt seines Gaonat's geschrieben. Wahrscheinlich ist auch die Schrift gegen Ibn-Salamijah in Egypten verfaßt; denn nach der Uebernahme des Gaonat's hatte er mit innern Feinden genug zu thun, um Mülhe für auswärtige zu haben.

7) Auch die Schrift gegen den Keger und ersten Bibelkritiker Chimi Al-baschi hat er noch in Egypten verfaßt. Wir haben oben gefunden, daß das Citat bei Jehuda b. Barisai aus Saadia's Schrift gegen einen Keger, dem entnommen ist. Zum Schlusse dieses Citats heist es: וזה אמר חמי אלבאשי במפר שכתב כי במחנים טענה למה עזב הקב"ה המלאכים הטוהרים וברח לשכן כנורו בין אדם רשעים. Saadia beruft sich demnach im 7ten auf seine Schrift gegen Chimi. Folglich ist diese vor 927 geschrieben; auch citirt er sie in den Emunot (o. S. 480). Ueber Chimi weiter unten. Wer der Karäer אבא בן יוסא oder אבא בן יוסא war, mit dem Saadia einen Disput über traditionelle Auslegung hatte (Jbn-Esra Pent. Comment. zu Exod. 21, 24) und von dem Jbn-Esra zwei abgeschmackte grammatische Bemerkungen citirt (das. zu Exod. 20, 23 und 22, 27), ist noch nicht ermittelt worden.

8) Wir sehen demnach, daß Saadia viele Schriften noch in Egypten verfaßt hat, wie eben Dunasch b. Tamim (o. S. 479) aussagt. Aus denselben Worten geh. aber auch hervor, daß Saadia seinen Commentar zu Sefor Jezirah oder das כתאב אלסבאר nicht in Egypten, sondern in Babylonien verfaßt hat, wie der Zusammenhang lehrt. Abudani und David aus Fez haben Dunasch b. T. das Sefor Jezirah erklärt und erläutert (מפר ומבאר) von Saadia gebracht, und er (Dunasch) habe jezeri Einsicht davon gewonnen, um zu sehen, welchen Fortschritt Saadia inzwischen gemacht hat. Denn an dessen früheren philosophischen Arbeiten, die jener noch in Fajum geschrieben, habe er (Dunasch) Vieles angeschlossen gehabt, obwohl er damals erst 20 Jahr alt war (vergl. die Stelle Orient. Litl. 1845, S. 563). Der Jezirah-Commentar gehört demnach Saadia's zweitem Lebensabschnitte an. Saadia traf in Esra im Monat Nisan 1239 Sel. = 928 ein (nach Scharira), und da er diesen Commentar bereits in den Emunot citirt (verf. 934), so ist er geschrieben 928 — 34. Man kann die Zeit vielleicht noch näher einschränken.

9) Es hängt mit dem Streit zusammen, den Saadia — wider seinen Willen — mit dem Exilarchen David b. Salkai hatte. Der Verlauf dieses Streits hatte mehrere Wendungen. Wenn Abraham b. Dand aufsteht, Saadia habe wegen der Streitigkeiten sich sieben Jahre im Verborgenen gehalten: וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים, סעדיה כבד' ו' שנה, סעדיה כבד' ו' שנים; oder ר' סעדיה כבד' ו' שנים, וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; so ist das falsch. Scharira läßt die Zeit unbestimmt: וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; oder ר' סעדיה כבד' ו' שנים; die sieben Jahre beziehen sich auf die Dauer des ganzen Streites, wie Nathan Dabi genauer angiebt; וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; Innerhalb dieser sieben Jahre hat sich aber Saadia noch immer einige Jahre behauptet, wie aus folgenden Daten hervorgeht. Zwei Jahre nach Saadia's Verurteilung brach der Streit aus (nach Scharira): וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; also im Laufe des Jahres 930. Obwohl der Exilarch ihn keines Amtes entsetzte, so unterlag er doch nicht; denn er wurde von angesehenen und einflussreichen Juden Bagdad's unterstützt (Nathan): וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; Dasselbe berichtet Maschi (bei de Saey Chrestomathie arabe I. 350): „Ueber einen großen Theil der angesehenen und gelehrten Männer der Juden war Saadia Oberhaupt, und sie gehorchten ihm.“ וזהבא ר' יוחנן הכהן הקדוש בניהם קד' ו' שנים; Er war daher im Stande, einen



Absehung in Bagdad auf, von seinen Freunden geschützt. Coust wäre auch Nathan's Relation unverständlich, daß die Veröhnung dadurch erfolgte, weil ein Mann, der einen Prozeß hatte, Saadia zum Schiedsrichter gewählt hat. Wie konnte Saadia gewählt werden, wenn er sich in einem Versteck aufgehalten haben sollte? Was Abraham b. Dauid erzählt, Saadia habe seine sämtliche Schriften im Versteck verfaßt, reducirt sich darauf, daß er die Emunot in Bagdad geschrieben hat, vielleicht auch etwas früher, im Jahre 933, seinen Commentar zu Jezirah. — Nach Munk (Notice sur Saadia p. 16) lautete der arabische Titel der Emunot: *כתב אלמאנה ואליקארה*. Der Titel scheint aber nach Mohammed Jbu-Zschaf anders gelautet zu haben. Derselbe zählt nämlich unter Saadia's Schriften auch eine unter dem Titel auf (bei de Sacy ibid. 357): *כתב אלמאנה וזו עשר ספאלא*, d. h. Schrift der Bereinigung und das sind zehn Abschnitte. Gerade so viel Abschnitte haben aber die Emunot. Folglich lautete der Titel *אלמאנה* „argumenta.“

11) Das *ספר הלוי*, das Abraham b. Dauid citirt und von dem Abraham b. Chija (in *פנח הגולה*) ausfragt, Saadia habe darin die messianische Zeit berechnet, (Einführung zu dessen *הגדה* p. X.), hat Saadia später als die Emunot verfaßt. Denn bei Gelegenheit, wo er die Messiaszeit berührt (Abschn. VIII.) beruft er sich nicht darauf.

12) Die Schriften, für welche sich kein chronologischer Anhaltspunkt geben läßt, sind folgende:

a) Eine Uebersetzung der Mischnah ins Arabische mit einem Commentar. Daß Saadia die Mischnah übersetzt hat, erfahren wir aus einer Notiz des Zentisten M. Patachja aus Regensburg (um 1180). Er berichtet in seinem *ספר*: In Irak bedienten sich zu seiner Zeit die Kundigen der Erklärung Saadia's zur ganzen heiligen Schrift und zur Mischnah: *יבארץ בכל לזכרם פירוש ר' כערה*. *שערה* ככל הקרה ומשה סדרים. Da wir nun wissen, daß Saadia's Erklärung und Uebersetzung der Bibel in arabischer Sprache vorhanden war, so war wohl die zu Mischnah ebenfalls eine Version. Mohammed Jbu-Zschaf scheint ebenfalls von dieser Mischnahübersetzung zu sprechen, indem er unter Saadia's Schriften eine mit folgenden Worten aufzählt: *כתב הפסד אל ספר אלה'א' בן*. *אלמאנה*. Arabisch: „Die Uebersetzung des dritten Theiles des jüdischen Gesetzbuches von der andern Hälfte der Thora mit Erklärung.“ In dieser Fassung hat der Satz allerdings keinen Sinn. Man muß vielleicht *אל'א'* statt *אל'א'* emendiren, und der Satz würde dann heißen: „Die Uebersetzung des zweiten Gesetzbuches, nämlich von der andern Hälfte der Thora oder des Judenthums.“ Der Pentateuch — dessen Uebersetzung von Saadia Mohammed b. J. erwähnt hat: *הפסד אלמאנה* „ספא כלא שרה“ — bildet den einen Theil der Thora im weiteren Sinne oder das Judenthum, und die Mischnah oder das traditionelle Gesetz des jüdischen Volkes bildet den andern Theil desselben. Das Wort *שרה* sagt aus, daß die Uebersetzung von einer Erklärung begleitet war.

b) Eine Hobegetil zum Talmud: *דברי ההלכה*, citirt von dem Sammler Bezalel Aschkanasi (vergl. *Aschkanasi Sehem ha-Gedolim* ed. Ben-Jacob T. II, b. 16. Nr. 59.).

c) Mehrere talmudische Abhandlungen über civil- und eherechtliche Thematika. Bekannt sind: α. השמרת 'ס, das schon Scherira erwähnt (Resp. Gaonim יבצא בספרי אדונינו ר' סעדיה 17 b. Nr. 11 und wohl auch 15 b. Nr. 30: כעדיה über Scheidebriefe). β. הפקדן 'ס, citirt von Meiri Einleitung zu Abot ed. Stern p. 17: וכן קבלנו מר' סעדיה ו"ל בספר הפקדון שכתבו לאחר שנחמנו דין בעירו וזה העיר והוא היה כלם סוחרים ושפקדים זה לזה מטעם והיו חלוקים חמדי בעניני פקדונותיהם וכתקצוצין והיה אותו הדין בידן בעצמם והשתדל עמי לבאר לו דני הפקדן. γ. Handschriftlich in der Bodleiana liegt ein Werk Saabia's über Erbschaft: כתאב אלמוראת. — δ. Eine Schrift über verbotene Ehegrade citiren Karäer von ihm (bei Piusler S. 174 Note 1). Ob Saabia auch ein besonderes Werk über Eide (דני שבועות) verfaßt hat, wie Rapoport behauptet (Biographie Note 20) ist nicht sicher. Das Citat von Isaaq Albargaloni spricht nicht von einer Schrift Saabia's. Ob die דני שבועות in Versen, in einem Parnensischen Codex (Dufes Nachal Kidumim S. 2) Saabia angehören, ist zweifelhaft. Die talmudisch-juridischen Schriften hat er wohl in Irak oder Bagdad verfaßt, nachdem er sich praktisch mit der talmudischen Jurisprudenz beschäftigt hat.

d) Eine liturgische Agenda in arabischer Sprache ספר ר' סעדיה handschriftlich in der Bodleiana. Er giebt darin Gebete und Pijntstüde an. Seine eigenen liturgischen Compositionen sind ebenfalls darin enthalten (vergl. darüber Frankel's Monatschr. Jahrg. 1859, S. 407). Mohammed Ibn = Ischaq nennt diese arabisch geschriebene Agenda Saabia's: כתאב אקאבה 'אלמוראת ואלמוראת „Einleitung zu den Gebeten und Gesetzen“ (darüber). Diese Agenda scheint er in Babylonien zusammengestellt zu haben, da sie vom babylonischen Mitus genaue Kunde giebt.

e) ספר הזכר über Kalenderberechnung. Auch dieses Werk kennt Mohammed b. J. unter dem Titel: אלעבור והיולאריה; כתאב אלעבור; es scheint also ebenfalls in arabischer Sprache verfaßt gewesen zu sein, wie denn überhaupt der größte Theil seiner literarischen Produktionen arabisch waren. Nach Luzzatto's Untersuchung (Orient. Jahrg. 1851 p. 101 f.) ist Saabia der Erfinder des Verfahrens, die jüdische Kalenderberechnung durch Annahme von festen verschiedenen Jahresformen zu erleichtern. ו' עקרים דרב סעדיה נאין. Wahrscheinlich war dieses Verfahren in dem כתאב אלעבור auseinandergesetzt.

f) תשובות על בן אשר. Daß er gegen einen der Begründer der Massora polemisirt hat, erfahren wir aus einem Citat bei Dimašch b. Labrat in seinen Angriffen an Saabia's Exegete bei der Etymologie des Wortes הלכות. S. behauptet das ה gehöre zum Stamme; Dimašch' Worte lauten: יעשה (סעדיה) היה אשר בחלפיה כי היה סעדיה לפי שהשיב על בן אשר ואמר: חלף ת"א האורות. Ueber Ben = Ascher (s. weiter Note 23 II. — f.).

g) תשובות על בן וואס, von Ibn = Ezra citirt, (i. v. S. 483).

## II.

Chiwi Alkalbi oder Alkalbi, gegen den Saabia polemisirt hat, war wie schon Rapoport richtig aufgestellt hat (Biographie Note 31), kein Karäer, sondern ein rabbanitischer Keger, oder richtiger der erste consequente Bibelkritiker. Das ergibt sich aus einer Notiz bei Salmon b. Zernham, der ebenfalls gegen ihn polemisirt hat. Aus dieser Notiz und aus einem Citate bei Saabia können

wir die Kritik Chiwi's gegen die Götlichkeit der heiligen Schrift ihrem Umfange nach erkennen. Aus einem Citate (o. S. 483) ergibt sich, daß Chiwi 200 Einwürfe gegen die Bibel gemacht, darunter den: warum denn Gott die Engel verlassen und seinen Wohnsitz (im Tempel) unter den Menschen aufgeschlagen hat: ומה אמר ה' אלכלי בספר ככתב בו מאתים טענות. והשבתו בשבעתיה את רכרו בזה הלשון: עוד אחד הדע מה עשה לסלאבי מרומים אפשר כי השכן בנימו אור בזה אלף פעמים — ואך האמר Salomon b. Serucham erwähnt einen andern Einwurf Chiwi's. „Wozu hat Gott Opfer vorgefchrieben, da er sich nicht nährt, wozu Schaubrode, da er nicht speist, wozu Lampen, da er keine Beleuchtung braucht (Commentar zu Psalmen 7, 10, citirt und übersetzt von Pinsker a. a. D. Text S. 28). ולא התגד בעניני הטהרה והאמר לפה חייב ולפה לא חייב בעבודת כ"ך כדרך שתרם: חזי הכלבי יקללה אל: ואמר ולפה חייב בעבודת הקרבנות אם אינו נזון ולפה חייב בלהם הפנים אם לא יאכל ולפה חייב בטהרה אם לא יקבל האורה וכבר השיבו עליו החכמים ונעזרו בו ואמרו: לוי את הבסיל. Diese zwei Einwürfe erwähnt Saabia in seinen Emunei (III. 10) unter den zwölf, welche man der Götlichkeit der Bibel entgegensetzt, und sucht sie zu widerlegen. Man ist dadurch zum Schlusse berechtigt, daß zehn von den dort aufgeführten zwölf Punkten aus den zwei Hundert ausgewählt sind, welche Chiwi gemacht hat. Die übrigen zwei (letzten) Einwürfe rühren von mohammedanischen und christlichen Polemikern her. Wir haben also daran einen Theil der Chiwischen Kritik. Es sind nach der Reihfolge in Emunei folgende:

- (1) אולי קצה בני אדם מקצרים להתקין בספר הזה (הורה) בעבור שאין פדושי המצות מנוארים ט.
- (2) והענין: אולי אתר מקצר בעבוד שחשוב שיש בו סתירה כאמור בשמואל יהי ישראל שמונה מאות אלף איש ובדבריו הוינים יהי כל ישראל אלף אלפים ומאה איש.
- (3) והענין: אולי וביאורו לזה המהשבה שיש בו הגדה שהוא שקר שיהיה הבן גדול מן האב שהוא כי יהיה בן יהושפט מן יהיה מן שנים ועמד אחיה בנו הרחוק וכתב בבלכים שהיה לו שנים עשרים שנה ובדבריו הוינים שהם וארבעים שנה.
- (4) הדבוע: אולי ימחר בעבור מצות הקרבנות אם לשחוט בהמה (משום צער).
- (5) החשש: אולי חושב יחשוב איך השבין הבורא אורו בין בני אדם והנה המלאכים הטהורים.
- (6) והענין: אולי יהמה מסעשה המשבין יאמר מה לבורא לאהל ולמסך ולגרות דולקות — וללחם אפוי ולרית טוב ולסנתח סולה ויין ושמן ופירות ודומה לאם.
- (7) והענין: שחשוב בחלקי המצות אף יהיה אדם בעד ואפו בברואותו אינו תמים וכאשר יכרת ממנו דבר יהיה תמים ויל המלה.
- (8) והענין: שחשוב בענין פרה ארומה אף היתה מצוה שתטהר המנאים ותטמא הטהורים.
- (9) והענין: שער המשהח לעואל ביום הבפורים כי בבר נרמה לבני אדם שהוא שם שר.
- (10) הענין: על עגלה ערופה אף יוכפר בה לעם עין שלא עשוהו.

Die hyperkritischen Bemerkungen Chiwi's, welche Ibn-Sfra von ihm citirt, zeigen ihn ebenfalls als einen freien, bibelkritischen Denker: Daß das Wunder am rothen Meere auf Ebbe und Fluth zurückzuführen sei (Ibn-Sfra Commentar zu Exod. 14, 27), daß das Manna nur ein süßer Pflanzenkreyer gewesen sei,



den die Perser תרנגול und die Araber כן nennen (daf. 16, 13), und endlich, daß die Bedeutung des Satzes כי קרן עור פני משה sei, Mose's Gesicht sei wegen des Fastens hornartig vertrocknet gewesen (daf. 34, 29). Aus der Fassung von Saabia's Entgegnung auf Chiwi's Angriffe geht hervor, daß beide und ebenso Salmon b. Jernucham Zeitgenossen waren. Es ist daher unverständlich, was Saabia Ibnu-Danau berichtet, daß zu Chiwi's Zeit eine so allgemeine Judenverfolgung ausgebrochen wäre, daß Viele zum Islam übergegangen seien: (in Edelmann's Sammelwerk תורה וגו' p. 16): כבר עברה חרב השמד על רבים מקהלות אשכנז וכו'. וזרמן ואפריק וארץ המערב וארץ הזאת בימי חייו הכלבי שחיק עצמות. In den mohammedanischen Reichen war nur eine verbreitete Zudenverfolgung unter dem fatimidischen Chalifen Alhakim (im Anfang des elften Jahrhunderts) und später unter den Almohaden. Aber Chiwi lebte als Zeitgenosse Saabia's und Salmon b. Jernucham's vor dieser Zeit. Die Notiz bleibt also räthselhaft. — Ueber das Epitheton אלכבי oder אלכבי ist zu bemerken, daß nur das von Luzzatto veröffentlichte Citat von Baršai die erste Schreibart hat, alle übrigen Quellen auch Salmon b. Jernucham dagegen die letztere. Nur aus einer Angabe des Saabia Ibnu-Danau (l. c. p. 28) läßt es sich entscheiden, daß Chiwi in Babel lebte und lehrte, also אלכבי richtig ist: ובנינו (בבלי ר' סעדיה) היה חי דבבלי וזמנית וזמית הרבה בישראל וכחש בהוראת ה' וברא מלכו תורה חדשה אשר הורו השנן הוא חייו פלסוף וטבעף גדול היה והעיד רבנו סעדיה שראה מסמדי תנוקת בערי אלכבי בבבל מלכיהם תורת חי הכלבי. Man sieht daraus, daß die frommen Schriftsteller gesüßentlich den Namen des Erzfeindes כלבי in אלכבי verandelt haben.

## 21.

### Chasdai b. Isak Ibn-Schaprut. Die vier gefangenen Talmudisten. Nathan der Babylonier.

## I.

Die vorerzählte Monographie des frühverstorbenen Autors Philoxenos's Luzzatto, Notice sur Abou-Jousof Hasdai ibn-Chaprut (Paris 1852) hat die Biographie dieses jüdischen Staatsmannes nach den Quellen und mit glücklichen Combinationen so erschöpfend behandelt, daß nur wenig Nachlese bleibt. Nur in Betreff zweier Punkte hat meine Forschung ein anderes Resultat ergeben: Der eine Punkt betrifft den Beginn von Chasdai's Carriere und der andere dessen Lebensende.

1) Der Beginn. Ph. Luzzatto geht dabei von Ibnu-G'olgo's Relation aus, daß Chasdai erst durch seinen Eifer, die dunkeln Particen des griechischen Dioskorides ins Arabische zu übersetzen, sich die Gunst des Chalifen Abdul-Rahman's III. Munafir erworben habe. Der Dioskorides wurde diesem Chalifen vom byzantinischen Kaiser Constantinus VIII. Porphyrogenetus, dem Sohne des Basilus Macedo, mit andern Geschenken durch eine Gesandtschaft im Jahre 949 zugesandt. Da aber Dioskorides' Schrift über die einfachen Medicamente den Arabern ein versiegeltes Buch war, so hat sich der Chalife einen Mann aus, der des Lateinischen kundig sei. Der byzantinische Kaiser sandte hierauf den

Wüsch Nicolas, der das Griechische für Chasdaï ins Lateinische und dieser wiederum die lateinische Version ins Arabische übersehte. Der Zeitpunkt, in welchem die Uebersetzung angefertigt wurde, ist zwar nicht bekannt, fällt aber jedenfalls, wenn man die Rückreise der byzantinischen Gesandtschaft, die Absendung des Wüsch Nicolas und das Geschäft der Uebersetzung berücksichtigt, mehrere Jahre nach 949. Folglich begann Chasdaï's Carriere bei dem Chalifen erst im Anfang der fünfziger Jahre des zehnten Jahrhunderts. So ungefähr stellt es Luzzatto dar. Er ging aber dabei von de Sacy's Uebersetzung der Stelle bei Ibn-Golgol aus, deren Pointe im Original lautet: *כן נהגו אל הקרב אל* *אלהם עד אלהם*, welche de Sacy (in dessen Description de l'Egypte par Abdallatif p. 496) so wiedergibt: *dans la vue de s'attirer la faveur du prince Abderrahman (Hasdaï ben Bachrout l'Israelite y mettait beaucoup d'ardeur)*. Die Stelle läßt aber auch einen andern Sinn zu. „In Rücksicht des Nahestehens bei dem Chalifen,“ d. h. weil Chasdaï dem Chalifen früher nahestand, war er eifrig, die Uebersetzung zu Stande zu bringen. So faßt sie Gayangos' an (in dessen history of the mahometan dynasties in Spain Appendix p. XXV.): *Among those who owing to the esteem in which they were held by the Khalif could at any time go to the palace and enter the library, was Hasday ibn Bachrout the Israelite. Es scheint, daß Gayangos einen andern Text des Ibn-Golgol benützt hat. Nach der de Sacy'schen Auffassung hätte Chasdaï's Stellung bei Hofe erst in Folge der Uebersetzung begonnen und wäre demnach später eingetreten. Nach Gayangos' Auffassung dagegen hätte er schon vor der Uebersetzung eine Stellung eingenommen.*

Hätten wir bloß diese einzige Notiz zur Bestimmung des Datums von Chasdaï's Ehrenstellung, so wäre es allerdings zweifelhaft. Allein es giebt vollständige Beweise, daß Chasdaï bereits zur Zeit der byzantinischen Gesandtschaft bei Hofe angesehen war. Mose Ibn-Esra setzt in seiner Poetik den Anfang der Blüthe der hebräischen Poesie in das Jahr 4700 der Weltära = 940 und zwar mit dem Wäcenat Chasdaï's (Munk. Notice sur Aboulwalid p. 77, Note 2). Von Mose Ibn-Esra hat Jehuda Alcharisi seine Angaben über die Anfänge der jüdischen Poesie geschöpft (in Tachkemoni Makame XVIII). Folglich muß Chasdaï schon im Jahre 940 ein Geant innegehabt haben, um Wäcen sein zu können. Das wird auch von einer andern Seite bestätigt. Von den zwei Repräsentanten der Chasdaï'schen Culturepoche hat der Eine, Dunasch b. Labrat, mit Saadia in Verbindung gestanden und ihm metrische Verse gezeigt. Saadia war aber mit der Einführung des arabischen Metrums in die hebräische Poesie unzufrieden und bezeichnete es als etwas Außergewöhnliches und Verwerfliches. Dieses Alles folgt aus einer Stelle in Dunasch' Kritik gegen Saadia's *על סעודה* Mw. Schröter) *והוא רשע השבח בשבח לטעם, דברי אה נפלאו בעיני ואמר לא נראה כמות בישראל. ידענו כי אה סוד ד' סעודה ונחנו ככל בני טוה לא היה להם דעה כהגור החרונה ושקל דהוה. Nun starb Saadia 942. Folglich hat Dunasch schon um 940 gelebt und sein Wäcen war Chasdaï. Aus der Polemik der Menahemisten gegen Dunasch scheint hervorzugehen, daß der Letzte gar Saadia's Jünger war: *הוא ר' סעודה יד**

לו כמה שרים — ולא נשקלו במשקל הערב הזה כעם ההיא עזיר הלומדין בכל שכל. Und als Dunaan gegen Menachem b. Saruf polemisiert war, war er etwa 30 Jahr alt, so fällt die Polemik zwischen Beide in die vierziger Jahre, und Beide widmeten ihre Schriften Chasdai, als er bereits Staatsmann war, und nicht ein Jahrzehnt später.

Noch entschiedener spricht Chasdai selbst dagegen, daß er erst in Folge der Uebersetzung des Dioskorides, also nach 930 sich die Gunst des Chalifen erworben. Wir haben jetzt zwei historische Urkunden an dem Briefe Chasdai's, an den jüdischen Chagan der Chazaren und an dessen Antwort an jenen, deren Echtheit jetzt Niemand bestreitet. Chasdai sagt nun in seinem Sendschreiben, daß die Gesandtschaften des deutschen Kaisers, des Königs der Slavonier und des byzantinischen Kaisers an den Chalifen von ihm eingeführt wurden, durch ihn die Geschenke überreichten und von seiner Hand Gegengeschenke empfiengen: סלך אשכנזי וסלך הגבילים שהם אל צלאקס וסלך קסטנטניה ומלכים אחרים. על ידי הבאנה כנתתם ועל ידי תצאנה כבולתם. Folglich war er zur Zeit, als die byzantinische Gesandtschaft ankam (949), bereits Staatsmann und ist es nicht erst in Folge derselben durch seine Leistung bei der Uebersetzung des Dioskorides geworden. Ja nach Abn-Abhari trat die byzantinische Gesandtschaft bereits im Jahre 334 d. Hegira = 944 — 5 ein (ed. Dozy T. II. p. 229): ויבא (פי סנה" 334) ואל אלי קרובה" רסל מלך אלהים אלמאבר קסטנץ — צאחב אלקסטנטיה" — בבתאנה בן שלבהם אלי אלמאבר. Von den byzantinischen Gesandten erfuhrt Chasdai das tatsächliche Vorhandensein des Chazarenreiches, das er selbst bis dahin halb als Fabel betrachtet hatte: עד אשר באו שלוחי קסטנטניה בהודעה וכתב כואל מלכם אל — מלכנו ומאמרו על הדבר. Nach Ibn-Abhari (daj. II. p. 234) kam die Gesandtschaft des slavonischen Königs Suman im Jahre 342 der Hegira = 952 — 53 in Cordova an: ופי סנה" 342 קרבה רסל הוגא מלך אלצקאלבה" אלי אלמאבר, und auch dabei Jungirte Chasdai. Einige Jahre später begleitete Chasdai des Chalifen Gesandten Mohammed Ibn-Hussain an den Hof des galicischen Königs Ordoño b. Radmir (Ibn-Abhari daj. p. 237): קרב מחדש בן חסין רסולא (פי סנה" 346) קרב מן אלמאבר אלי אלמאקיה" אררן בן דרמיר מלך גליקיה" וטעה שברוש אליהודי. Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß Chasdai bereits in den zwei Jahren 949 — 48 seine Stellung bei Hofe hatte. Wenn Ph. Luzzatto weitläufig nachweist, daß das Eintreffen des Namirez und seiner Großmutter Toba — von dem Dunaan's Verse flugen, daß Chasdai es veranlaßt hat — erst in den Jahren 958 — 59 stattgefunden habe, so spricht eine Quelle bei Asmaffari dagegen. Diese giebt an, daß Abderrahman schon in den Jahren 933 — 936 mit Tuta (Toba) und ihrem Sohne oder Enkel Garcia (oder Sancha) zu thun hatte. Die Angabe lautet nach Gwyngos' Uebersetzung (a. a. O. II. 135): In the year 322 (933) Annasir made an incursion into the mountainous districts (Navarre), whence he marched on Pampluna. Queen Tutah dreading his vengeance, came out to meet him and put herself under his power, upon which Annasir invested her son Garcia with the sovereignty of the land. — In the year 325 (936) hearing that Tutah queen of Babelunah had infringed thre treaty subsisted between the two, Annasir invaded her kingdom, subdued the greater part of it, and

compelled her to ask peace. In der That, wenn man Dimaich' Beise genau betrachtet, so sagen sie aus, daß Chasdaï Namiro's Sohn mit Großen und Geistlichen halb als Gefangene nach Cordova gebracht und in Folge dessen auch die Königin Toda oder Tuta dahin durch diplomatische Künste gezogen hat:

— לודים כנש עשרה כמרים  
הרבה דומיר בשית ובשמיר  
והיכל בן דרמיר ושרים וכמרים  
בזיר ובוד מלך הביאו כהלך  
ומהיך בבלך לעם דם לו צרים  
ומשך השומה וקנהו שומה  
אשר הרה עזרה מלוכה כמרים.

Der Aufenthalt des vertriebenen Königs von Len, Sancho Ramirez, in Cordova im Jahre 858 — 59, um sich von seiner Corpulenz heilen zu lassen und den Chalifen um Hilfe anzusuchen, ihn wieder auf den Thron zu setzen (wovon die spanischen Chronisten erzählen), braucht nicht mit dem Factum, wovon Dimaich sang, identisch zu sein.

2) Chasdaï's Lebensende. Ph. Anzatto setzt dieses annäherungsweise ins Jahr 990 und schließt es daraus, weil der, unmittelbar nach Chasdaï's Tod von einer Partei zum Rabbinen von Cordova erhobene Joseph b. Abitur in Cordova unterliegend, sich zu M' Hai begab, und dieser erst im Jahre 998 Gaon wurde (Notice p. 57). Indessen abgesehen davon, daß b. Abitur, ehe er zu M' Hai kam, sich vorher in andern Ländern und Städten aufgehalten hat, in Bagdad<sup>1)</sup>, wahrscheinlich auch in Afrika und Egypten, so sprechen einige Momente entschieden dafür, daß Chasdaï noch bei Lebenszeit des Chalifen Alhakim, d. h. vor 976 gestorben ist.

a) Als sich nach Chasdaï's Tod (wie Abr. b. D. ausdrücklich bemerkt), wegen des Rabbinats Parteien in Cordova bildeten, die eine an Moies' Sohn Chanoch festhielt, und die andere b. Abitur wünschte, und b. Abitur in den Baum gethan wurde, rief ihm der Chalife, an den er sich gewendet hatte, auszuwandern, und bemerkte ihm, daß, wenn seine Unterthanen eine solche Unzufriedenheit mit ihm zeigten, selbst er auswandern würde: והשפאלים כועסים כי כאשר עשו לך הדמים הייתי בדם כפנדם. Dieser Chalife war aber sicherlich Alhakim, den der Chronograph vorher genannt hat, daß b. Abitur für ihn die Mischnah (nicht den ganzen Talmud) ins Arabische über-  
setzt hat: וי יוסף-י אביהו פירש כל הששה סדרים כלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אליהם: Unmöglich konnte es dessen Nachfolger Hirscham gewesen sein; denn dieser war bei seinem Regierungsantritt unmündig und blieb unter Vormundschaft bis zum Tode des Wesirs Almanur Ibn-Adi-Mur. Folglich brach der Streit um das Rabbinat von Cordova noch unter Alhakim aus, und zwar erst nach

1) Die Stadt באגדא, wovon Abraham b. David spricht: באגדא lautete arabisch eben so באגדא, heißt jetzt Bschina nah bei Amurra und war ehemals eine bedeutende Samosin. Vergl. Gayangos l. c. I. 359, Note 122. Es ist also nicht Baena, wie Jung ansetzt hat.

Chasdaï's Tod: נחלק הקהל אתר פטירת ר' חסדאי הנשיא הגדול. Mithin starb Chasdaï vor dem Chalifen Alhakim vor 976.

b) Die hohe Stellung Jakob Ibn-Gau's, des Hauptanhängers von b. Abitur, fällt innerhalb des Westrats des Almanjur, der ihn dazu erhob. Almanjur war Westir von 976 — 1002. Ibn-Gau fungierte als Oberhaupt der spanisch-jüdischen Gemeinden mehrere Jahre (wie Abr. b. D. bemerkt) ein Jahr mit Glanz, ein Jahr im Kerker und noch einige Jahre, vom Chalifen Hicham befreit, ohne Glanz: כבודו היה לא עב. Man geht wohl nicht fehl, wenn man Ibn-Gau's Funktion zehn Jahre giebt, 990 — 1000. Sobald er zu Macht gekommen war, schied er Chanoch ab und rief b. Abitur aus dem Exil zurück, also um 990. Dieser war aber schon von Meisen so mißrath gemacht und so verächtlich gestimmt, daß er anstatt zurückzukehren, einen derben Brief an die Cordobaner Gemeinde erließ und sie ermahnte, seinen Gegner Chanoch zu respektiren. Sein Streit mit Chanoch fällt also vor 990, und damals hatte er schon viele Jahre im Exil zugebracht. Folglich muß Chasdaï lange vor 990 gestorben sein.

## II.

Durch Ermittlung von Chasdaï's Blüthezeit läßt sich auch die Zeit der vier Gefangenen, welche in der jüdischen Geschichte Epoche machend sind, chronologisch genau fixiren. Denn trotz der gebiegenten Untersuchungen Rapoport's und Lebrecht's ist dieser Punkt noch immer nicht genug erhellt. Abr. b. David setzt das Faktum zur Zeit Scherira's um ה'ש"ן = 990 (so die alten Ausgaben). Die Lesart Jacut's od. Filipowski dagegen ה'נ"ב = 943, ist wahrscheinlich eine Corruptel; denn 943 hat Scherira noch nicht fungirt. Gewiß ist nur so viel, daß die Gefangennahme dieser Viermänner zur Zeit Chasdaï's stattgefunden hat; denn einer derselben, R' Moise b. Chanoch, war noch zu Chasdaï's Zeit in Cordova, da dessen Sohn auch von diesem Staatsmann gestützt wurde, also um 940 — 70. Wir können diese Zeit noch mehr einschränken. Das Faktum muß nämlich noch während Annasir's Regierung vorgefallen sein; denn der Admiral, der sie zu Gefangenen gemacht und R' Moise nach Cordova gebracht hat, war (wie Lebrecht richtig herausgebracht hat) Ibn-Rumahis, und dieser war von demselben Chalifen ausgesandt (nach Abr. b. D.). יצא ממוצרת קורטובא שלש ספינות על ציים שמו בן רמחאי (I. רמחאי) שלחו בלך ישעיה בןספרד וישו עבד אורחון אלמנור — וכנא אתה ובה ארבעה החכמים גדולים — ובמש בן רמחאי הגדול ואמר אלרמחאי (Chemdah Ibn-Danau hat die Lesart רמחאי bestätigt, welcher bemerkt Genusah p. 28). Diese Angabe ist durch Ibn-Rahabum bestätigt, welcher berichtet, daß Ibn-Rumahis Annasir's Admiral war (übersetzt von Gayangos l. c. I. Appendix X. p. XXXV.): The commander in chief of the naval forces of Andalus (under Abdarrahman Annasir) was a certain Ibn-Rumahis. Da nun dieser Chalife 961 starb, so fällt das Faktum um 940 — 961. Man kann aber dieses Datum noch näher fixiren. R' Moise's Sohn Chanoch war während der Gefangenschaft noch ein Knabe: היותו בן עשר בער. Nun starb dieser als Greis October 1014. Nehmen wir an, er sei 70 Jahr alt geworden, so ist er um 944 geboren. Um 961 war er also 17 Jahr alt und konnte nicht בער

genannt werden. Man muß also das Datum auf 948—955 beschränken. Die Angabe, daß Chanoch zur Zeit der Gefangenschaft noch jung war, ist um so gewichtiger, als sie sicherlich von Samuel Nagid stammt, der dessen Jünger war und die Vorfälle bei der Gefangenschaft aus dessen Munde vernommen hat. So dürfte die Angabe des Rodriguez de Castro, daß das erste Lehrhaus in Cordova von R' Mose im Jahre 948 gegründet wurde, nicht so sehr aus der Luft gegriffen sein: La primera academia se fundó en la ciudad de Cordova en el año del mundo 4768 de Cristo 948 por R' Moseh (Bibliotheca española T. I. p. 2 b).

Eine andere Betrachtung dürfte das gegebene Datum bestätigen. Es ist kein Zweifel, daß die bedeutenden Talmudisten — רבנים גדולים — von denen drei bedeutende Lehrhäuser in Cordova, in Kairuan und in Kahirä gegründet haben, durchaus Babylonier waren. Es spricht einmal dafür, daß der Zweck ihrer Reise אל תלמודא war, d. h. (wie es Liebrecht ganz richtig erklärt hat) zur Einnahme und Unterstützung für das Lehrhaus. Unter תלמודא oder Lehrhaus נא"ל תלמודא ist aber nur das pumbaditische oder iranische zu verstehen. Die vier Männer waren noch jung; denn nur R' Mose war verheiratet, hatte aber seine junge Frau und seinen jungen Sohn mitgenommen. Dann konnten nur Babylonier so tiefe talmudische Gelehrsamkeit besitzen, daß sie die Rabbinen in Cordova beschämten und die Lehrer für die europäischen und afrikanischen Gemeinden werden konnten. Außerhalb Babylonien's war damals das Talmudstudium ein sehr oberflächliches, Palästina mit eingeschlossen. Das fühlte auch Rapoport (Biographie des Chananel Note 2). Nur meinte er in Italien, das mit Palästina in Zusammenhang standen, sei ein gründlicheres Talmudstudium vorhanden gewesen. Aber die Beweise, die er dafür herangebracht, sprechen nur für das zwölfte, aber keinesweges für das zehnte Jahrhundert. R' Hai Gaon macht sich noch im ersten Jahrhundert über die jüdischen Gelehrten Italiens lustig (Temim De'im Nr. 119): הנה הנהגתם חכמי ספרד כהנהגת חכמי צרפת (dessen Responsum in ענין פסח p. 55, 56). Gegen Ende des ersten Jahrhunderts konnte Nathan Romi, der Verf. des Aruch, nicht von italienischen Talmudisten lernen, sondern mußte nach der Provence wandern und R' Chavael copiren. Die ersten talmudischen Autoritäten in Europa waren der genannte Joseph b. Abitur, Jünger R' Mose's, R' Leontin und dessen Jünger R' Gershom. Wenn Sabbatai Donnolo einige Talmudkundige seiner Vaterstadt Oria nennt, so waren sie sicherlich keine Autoritäten. Im zehnten und ersten Jahrhundert berufen sich sämtliche Rabbis auf „die Weisen Babel's“, und kein Einziger auf die חכמי ספרד. Auch sagt Abraham b. David in seinem Bericht über die Geschichte der vier Gefangenen weder daß sie aus Bari, noch daß sie aus ספרד oder סככתא waren, sondern „sie wollten gerade zur Zeit der Gefangennehmung von Bari nach סככתא reisen: איבקה חכמים דה' הלטם מפרתא באר' לפרתא: נקרא סככתא. Wir müssen also dabei bleiben, daß die vier Talmudisten Babylonier waren, Glieder der Hochschule Pumbaditha's oder Sur'a's.

Ist dem so, so dürfte sich der vierte dieser Talmudisten, von dem die Hauptquelle sagt: והרבי איז יודע שני, finden lassen. Es ist vielleicht Nathan der Babylonier יצחק הכהן דבלי. Aus der Jilipowelschen Edition des Jochasin

erfahren wir, daß Nathan Babli in Narbonne lebte und ein talmudisches Lexicon verfaßte ein im Art. Arneh (p. 174 b): *בכרך שג' נהר הכבלי פורבונא* (p. 174 b). Allerdings kommt dieser Pajjus auch im Aruch des Nathan Romi vor; aber dieser konnte doch nicht der Bablonier aus Narbonne genannt werden. Die Identität dieses Nathan Babli mit jenem, von dem S. Schulam mehrere historische Stücke über die babylonischen Lehrhäuser, über den Exilarchen Usha, seinen Streit und seine Verbannung, über Saadia und seinen Streit mit David b. Saifai, über die Ernennung des Exilarchen, über die Einnahmen desselben und der Lehrhäuser, kurz über das jüdisch-babylonische Leben mitgetheilt hat, drängt sich von selbst auf. Aus der Fassung dieser Mittheilung geht sogar hervor, daß Nathan, obwohl aus Babylonien, nicht daselbst geschrieben hat: *ואמר ר' נחן הכהן בר יצחק הכבלי מה שראה בבבלי על ראש גלות עירבא* und weiter: *ואמר ר' נחן שראה בו של דוד בן זכאי*. Nathan stammte also aus Babylonien, wohnte aber und lehrte nicht daselbst. Aus seiner Schrift hat sicherlich S. Schulam, der erste Herausgeber des Jacinto'schen Jochasin, die historischen Stücke entnommen. Sonst wüßte man nicht, woher er sie genommen, da Nathan schwerlich eine fortlaufende Geschichte des Exilarchat's und Gaonat's geschrieben hat, sondern nur bei dem einen und dem andern talmudischen Artikel gelegentlich manches Historische tradirt haben mag.

Aus den erhaltenen historischen Stücken kann man auch entnehmen, zu welcher Zeit Nathan Babli seine Heimath verlassen hat. Er erzählt von dem Tode Saadia's, und daß nach ihm sein Gegensaon M' Joseph b. Jakob fungirt hat: *ואמר פטירתו של ר' יוסף בן יעקב ישיבה כסדרה*; also 942. Nathan weiß noch, daß nach Cohen Zebel's Tod in Pumbedita zuerst Zemaeh b. Kalnai, und dann Kaleb (Aron) Ibn-Sargadu fungirt haben: — *ולאחר פטירת כהן זקן גרם אחריו עמו בר כפנאי י"ג חדשים (?) ונפטר ומלך אחריו (?) כלב בן יוסף הנקרא כלב בן שראגדי*. Der letzte trat (nach Scherira) sein Amt an 1251 Sel. = 940. Von der Verflümmung der suranischen Hochschule, welche so weit ging, daß Joseph b. Jakob Sura verlassen und sich in Bagda niederlassen mußte, weiß Nathan noch nichts, was Scherira erzählt. *ואמר ר' יוסף (בר יעקב) במתסא ואירלדלת כלתיה*. *למרי ולא היה ליה פתחן פה אפילו בהדי ר' אהרן גאון ושכחא למחזיא ולכבד כולה ואיל* *ימים במדינה בצרה וסכין החם*. Nur Nathan weiß noch nicht, daß die suranische Hochschule sich vollständig aufgelöst hat: *ועד השתא ליכא במתסא מחזיקא* (Scherira). in seinem Berichte existirt sie noch. Er muß also Babylonien verlassen haben, als noch M' Joseph, der letzte Gaon von Sura, fungirte, d. h. nach 942. Daß Nathan ein Surauer war, geht eben so gewiß aus seinen historischen Stücken hervor, wie aus Scherira's, daß der Verf. selbst ein Pumbeditauer war. Wie Scherira für Pumbedita, so nimmt Nathan Babli Partei für Sura. Fragen wir uns, zu welchem Zwecke hat Nathan der Babylonier Babel, d. h. Sura verlassen? So ist die Antwort *להצטא כלה*, d. h. er und seine Gefährten: M' Moše, der Begründer des Talmudstudiums in Spanien, M' Gmshiel in Kairuan und M' Schemarjah, der nach Misch verbannt wurde, wollten Gelder sammeln für die verarmte Hochschule von Sura, weil Pumbedita alle Einnahmen absorbirte. Gerade der letzte Gaon von Sura, „der nicht einmal M' Aron, dem Gaon von Pumbedita, Stand halten konnte“ (wie Scherira

ironisch bemerkt), hat diese vier Glieder seiner verarmten Hochschule als Sendboten nach Europa und Afrika ausgesandt, um den Gemeinden die elende Lage Sura's zu schildern und sie zu bewegen, ihre Beiträge nicht Pnusbata, sondern Sura zuzufießen zu lassen. Weil aber die vier Sendboten, wozu auch Nathan gehörte, in Gefangenschaft gerieten, kam Sura in die Lage, sich selbst aufzuheben zu müssen. Das ist ein blinder Pragmatismus. In Spanien, wo man Geschichte sammelte, erfuhr man nach und nach, daß R' Chuschiel sich in Kairuan und R' Scherira in Mizr befindet; von dem vierten, der wahrscheinlich nach Marboune, nach einem christlichen Lande verschlagen worden war, erfuhr man nichts. R' Nathan war für die Spanier verschollen, während er in Marboune lehrte und dort ein Lehrhaus gründete, von dem die Späteren jagten: נרמזה היה עד קדומה לחורבן וממנה תהא תדה לכל הדורות (Benjamin von Tudela p. 2). Kommen wir auf das Hauptthema zurück: Wenn R' Nathan zu den vier Gefangenen gehörte, so ist er ausgewandert nach 942, d. h. um 945. Und wenn wir das Moment berücksichtigen, daß Chauch bei der Gefangenschaft noch jung war, so kann man die Zeit derselben 948—50 ansetzen. — Die zerstreuten Glieder Sura's gründeten also Lehrhäuser in Cordova, Kairuan, Mizr und Marboune und bildeten neue Brennpunkte für das Talmudstudium. Die Talmud-Exemplare von Sura ließ Chasda'i für Spanien auslaufen, wie Dnna'sch sang: ולכח התורה ישקח עם אורה והונו אל סורא ישרא בספרים, was durch eine Notiz von Ibn 'Abi 'Osjabia bestätigt wird (nach Mühl's Uebersetzung Archives israélites 1848 p. 326 Note). Mais Hasda'i — parvint à se procurer tout ce qu'il désirait en fait de livres des juifs de l'Orient. — War Nathan der Babylonier in Marboune, so war R' Jehuda oder Leontiu sein Jünger, und dieser wieder Lehrer R' Gershom's. Daher die tiefe Talmudkenntnis Gershom's aus Tradition von einem Babylonier.

## 22.

### Die Judenverfolgung unter dem deutschen Kaiser Heinrich II. und der Ketter der deutschen Gemeinden Simon b. Isak.

Die Bußglieder (Selichot) des R' Gershom b. Jehuda, der Muterität der deutschen Judenheit, klagen über harte Verfolgung und Zwang zu seiner Zeit: כעלתך דאין צור הדו סברה להמיר באליל נוצר — יה ובור לבבם ונפשיהם ועליך כל היום נשחטים. — בקום עלינו בעלי סברה בהוסדס יחד עצה נבעדה אדורים עלי דרין ואדון כולקראת — דבר להבאת ומוח להלאה. האוסרים אין לקבל אלה. השתחיתם לפנינו לילה ולילה דקדוש הברכה לסלח. Sein Zeitgenosse<sup>1)</sup> und Mitrabbiner Simon b.

1) Die Zeitgenossenschaft von R' Gershom und Simon b. Isak, welche bisher nicht sicher gehalten wurde, ist aus neuer Notiz bestätigt. Ephraim von Bonn (1200) theilt in einem Nachjor-Commentar mit (Zufuß Orient Bibl. Jahrg. 1844 col. 232), der Epistere habe dem Lehrern vorgehalten, er habe eine Midraschstelle übersehen: ד' גרשום הקטן לר' שמעון והלא פסק או הוה לך קרא ובסוק. הקרא לבי הים ישכנם נדרש בבראשית רבה על דור אנוש ואך יסדתם אתה על דור הבבול. Diese Ausdeutung bezieht sich auf das Nijut zum 7. Paschasage (deutsch. Nijut: אמרו לאלהים אדירים);



Isaak b. Abbun (der große oder ältere) aus Mainz hat ebenfalls Buß- und Klageslieder über erlebte Verfolgung gebichtet: Selichot = Samuil. ed. Fürstenthal S. 568) שבתם חינו ביד אדונים קשים — סכרני להכנסה — יסורני קדושת השנה — הדסה כעושה גיחה נשונה — לנגח כלמהה מזריה להתנבל לאכזר נאשמה לצאת סובל מאוס ומאסם כולה לדח — סבל עליך כלון תריון — פנה להחש אלוהי פן יאמר אדם יכולי — שבר חצן מאדום מוקיך — מזה שעשו ב ח ל ל ע י פ יך — נקם הדם ונקם החם — חוללה ידו לפני עם סולה חצן פרושה מכוס אולה (daf. 557 ff.). Es war eine förmliche Religionsverfolgung, wobei Einige zum Christenthum übergingen. Denn M' Gershom hat eine Bannverordnung (דרם) erlassen, daß den später Zurückgekehrten ihre Apostasie nicht vorgeworfen werden dürfe (Responsum Rusehi Ozar Nechmad II. S. 176): ועכשו גרע שגור ר' גרשון על כך שכל המוכרי (חרומים על מי שנמצא בידו השגור) דא בנהי, דאז M' Gershom's Sohn die Taufe empfangen hat. Aus der Fassung in der ersten Quelle geht aber hervor, daß es eine Zwangstaufe war: מבי ר' יצחק כורא שר גרשון נראבד על בני שגשגד אמנם איכא לבידד שאין ללמוד ממנו (bei Mardocheai Moed-Katon III. Nr. 886).

Rapoport hat diese Momente auf den ersten Kreuzzug bezogen (Wiogr. d. Nathan Nami Nole 46). Da es aber aus Urkunden bekannt ist, daß M' Gershom im Jahre 1028 starb (Kerem Chemed. VIII. S. 107), so ist dieser Pragmatismus unhaltbar geworden. Man suchte einen andern dafür und glaubte ihn in der Verfolgung zu finden, von welcher Adolph Slaber (bei Bonquet, recueil X. p. 34) zum Jahre 1010 berichtet. Allein dieser Bericht ist so vage gehalten, daß man nicht recht weiß, ob die Verfolgung die Juden zu Orleans oder die in Frankreich oder auch andere getroffen hat. Die ganze Darstellung des Mönches Slaber hat einen verschwommenen und historisch unsicheren Charakter. Die Juden bei Orleans (apud Aurelianum) hätten einen Klosterdiener Robert bestochen, einen Brief mit hebräischen Schriftzügen an den König von Babylonien zu überbringen, die Grabeskirche in Jerusalem zu zerstören, da die Christen den Plan hegten, einen Kreuzzug zur Eroberung Jerusalem's zu unternehmen. Als dann die Kirche wirklich zerstört wurde, sei die Unthat der Juden rufbar geworden, und sämtliche Christen des Erdkreises (!) hätten beschlossen, die Juden aus ihren Ländern zu vertreiben. Unde divulgatum est per orbem universum, communi

in demselben werden allerdings die eilften Verse auf die Sündfluth angewendet: וטופו עם נשמה: וכל הדבר עליהם בלחמה לגלול כהחל לקרא בשם אלה לרגל כבוד קרא לני הים: אדרכת השמים בפה בעים. Dieser Hymn trägt das Aftrophische: Simon bei Isaak. Derselbe war demnach nicht dieselbe Zeitgenosse von M' Gershom, sondern verkehrte persönlich mit ihm. Auch Wijnsticht (Okan für das Jüdischthum des Josaph und Kerobot für das Buchstisch) haben das Aftrophische: שבעין בני יצחק. בר אבון und שבעין בר אבון. Salomo Luria hat ihn demnach aus ältern und wie sich immer mehr herausstellt) authentischen, nur corrumpten Quellen richtig beigegeben: ר' שמעון הגדול בר יצחק, der aus einer andern Quelle: ובימייהם (בימי ר' האי גאון ר' אליה הוקן) היה ר' אלעזר הגדול בר' שבעין הגדול מסגנצא. Daß M' Simon b. Isaak aus Mainz war und das Epitheton הגדול hatte, wird aus einer andern Stelle bestätigt werden.

omnium Christianorum consensu decretum est, ut omnes Judaei ab illorum terris vel civitatibus funditus pellerentur. Sicque universi odio habiti, expulsi de civitatibus, alii gladio trucidati, alii fluminibus necati, nonnulli etiam sese diversa caede interemerant — — ita ut vix pauci illorum in orbe reperirentur Romano. Man weiß nicht, was an dieser übertriebenen Darstellung geschichtlich ist. Zudem steht Glaber mit diesem Berichte vereinzelt. Die übrigen zeitgenössischen Chronikschreiber wissen durchaus nichts von einer so allgemeinen Judenverfolgung im ganzen römischen Reiche. Diejenigen, welche aus Willen eine Verfolgung der französischen Gemeinde in dieser Zeit daraus machen (Zunz und Aubrey), haben gar keinen Anhaltspunkt dafür, da Willen's Bericht auf Glaber basiert, und dieser, wie wir gesehen, von einer Verfolgung der Juden per orbem universum, oder in orbe Romano spricht.

Aber die Verfolgung, über welche R' Geršom und Simon b. Isaaq klagen, ging sie näher an; sie traf ihre eigene Gemeinde. Die Quecklinburgischen Annalen referiren von einer Austreibung der Juden aus Mainz im Jahre 1012, bei Perik monimenta Germaniae II 81: 1012 expulsio Judaeorum facta est a rege (Henrico) in Moguntia. Also in Mainz selbst, wo R' Geršom und R' Simon lehrten, war eine Judenverfolgung, ausgegangen von dem Kaiser Heinrich II., den die Kirche heilig gesprochen hat. Es war aber, wie die Klagen der zwei genannten Selichot-Dichter bezeugen, nicht bloß eine Verbannung aus Mainz, sondern ein Zwang zur Flucht. Die Thatfache wird auch von einer andern Seite bestätigt. In einem handschriftlichen Memorialbuche der Mainzer Gemeinde, das ein Synagogenfunktionär im Jahre 1296 aus einer älteren Schrift copirt hat (im Besitze des Herrn Carmoly, dessen Gefälligkeit ich die folgende Notiz verbanke), werden (S. 44) Namen frommer Märtyrer dem Gedächtniß geweiht, und zwar im Anfange: כר שלמה ויהודה רחל, שקנו בית הקברות במנצא ובטל גורות. רבינו גרשום שהאיר עיני גולה בתקופתו. ר' שמעון הגדול שטרה עיניו הקהילה ובטל גורות. רבי שלמה שראר עיניו. Es waren also in R' Simon's Zeit Verfolgungen in der Mainzer Gemeinde, und derselbe hat sich bemüht, sie einzustellen zu lassen. Erinnern wir uns, daß die Quelle bei Salomon Luria ihn als Reichen schildert. — Aus der Notiz der Quecklinburgischen Annalen ist das Datum der Verbannung der Juden aus Mainz von Seiten Heinrich's II. angegeben: 1012. Wenn dieses Datum richtig ist, so hat die Verfolgung nicht allzulange gedauert. Denn am 16. Schebat = 30. Januar 1013 ließ R' Geršom seiner Frau Bona eine Urkunde in Mainz ausstellen, daß ihr ihre Ketubah abhanden gekommen ist (Kerem Chemed a. a. O.). "מן לרחל רבתי שנה ד' תשע"ג. למנצא דאמא רחלן למימא במנצא מזה איד ר' גרשום בר יהודה על לקדמא וכן איד אנה נסיבא אינחא מן קדמא דא ושמה בונה בת ד' דוד — והשאה התא שטר כחובה אירכב ובעינא למיכת לה אחינא בחריקא וכו'". Also im Anfang des Jahres 1013 waren bereits wieder die Juden in Mainz. Man könnte vermuthen, daß R' Geršom's Frau das Instrument ihrer Ehepacten während der Verbannung verloren hat, und daß er darum bei der Rückkehr nach Mainz ihr ein neues ausstellen ließ.

Jedenfalls ist die Verfolgung der Juden in Mainz und wohl auch in andern Städten Deutschlands unter Heinrich II. historisch gesichert<sup>1)</sup>.

## 23.

## Das Ende des jüdischen Chazarenreiches, Entfaltung des Vokalsystems, Ben-Asher.

## I.

Man nimmt gewöhnlich das Ende des jüdischen Chazarenreiches mit dem entscheidenden Siege Swatoslaw's über die Chazaren (968) an. Dem ist aber nicht so. Nestor, der russische Annalist, berichtet: Als mohammedanische, byzantinische und bulgarische Gesandte nach dem Hohe Wladimir's von Kiew kamen, um ihn zu bewegen, zu ihrer Religion, respective Consequen, überzutreten, haben sich auch chazarische Juden (Zidowo kosartii) eingefunden, um ihm das Judenthum zur Annahme zu empfehlen. Sie sprachen: „Wir haben gehört, daß die Bulgaren und die Christen (Byzantiner) gekommen sind, jeder von ihnen, Dich ihre Religion zu lehren. Die Christen glauben aber an den, den wir gekrenzt haben, wir aber glauben an den einzigen Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's.“ Das war im Jahr 986. Gleich darauf jaubte Wladimir auf den Rath seiner Boyaren Gesandte an die Hölse, welche die verschiedenen Religionen verraten, um sich an Ort und Stelle zu überzeugen, welcher Religion die Russen den Vorzug geben sollten (vergl. Scherer's Uebersetzung von Nestor's Annalen zum Jahr 986). — Nun ist es ganz undenkbar, daß, wenn die Juden Chazariens schon damals ohne politisches Oberhaupt gewesen wären, sie gewagt haben sollten, in einem mächtigen Reiche Propaganda zu machen. So etwas kam nur der Vertreter eines politisch selbstständigen Gemeinwesens wagen. Es würde also schon aus diesem Faktum folgen, daß ein jüdischer Chazarenstaat damals noch fortbestand. Diese Voraussetzung wird durch eine Urkunde bestätigt, welche ausjagt, daß die Chazaren damals von einem jüdischen Fürsten David regiert wurden, und daß an seinen Hof russische Gesandte kamen, um

1) Von derselben Verfolgung in Mainz spricht höchst wahrscheinlich auch das Mischnatum des Reichthum b. Kalonymus an denselben Simon b. Isaac (in Resp. Gaonim ed. Cassel Nr. 61). Der Respondent sagt: „Gott möge die Reiden von uns, unseren Brüdern und den Genossen unserer Gemeinde abwenden“, unserer Gemeinde, d. h. der Gemeinde, welcher sowohl Reichthum, als auch Simon b. S. angehört, d. h. Mainz. Der Passus lautet: כשרם ב' קלמסם לר שפמן בן יצחק — יצחק — דברי שלום משה כי אנחנו נמחה על קרבן ידנו כדמם הרבים ידנו לש בער יבלה ההשמות. — Die unverständlichen zwei Wörter: ברחם עלקוי müssen wohl gelesen werden: ברחם עלקוי, in der Gegend von Zalkena. עלקוי oder עלקוי ist nämlich eine Cuschi in Galatien und wird auch in Emek ha-Bacha erwähnt (s. Sotfena op. 66): עלקוי יושב בלשונה וצלקתה עלה הכרת. Die Emendation dafür: ברחם על קוי „Im Schutze des Schutzes meines Schutzes“ (Respons. ibid. pag. 13) ist höchst gezwungen. Es ergab sich aus diesem Responsum, daß Reichthum b. Kalonymus ursprünglich in Mainz gewohnt und wegen der Verfolgung nach Galatien ausgewandert ist; keineswegs darf man ihn mit Rapoport in Euca jüden (ibid. 12 hr. Wenn Reichthum in Galatien war, so ist es viel natürlicher, daß an ihn eine Anfrage aus Narbonne gerichtet wurde (ibid. Nr. 140), als wenn Italien seine Heimat gewesen wäre.

das Judenthum zu sondiren. Diese interessante Urkunde, welche der Kaiser Firchowig in Daghestan in einer alten Synagoge gefunden hat (mitgetheilt Orient Jahrg. 1841, Nr. 33, S. 222 und Zion I. p. 140 Note 5) lautet, wenn wir die Worte des Copisten vom Jahre 1513 weglassen: אנו שלבי אנו ישראל אברהם בן מ' שמה מ' פ' ספרד במלכות אהינו גרי העדק בוריה בשנה אלף ויש מאה ושמנים ללחיות הוא שנת ארבעה אלפים ושבע מאות וששה וארבעים ליצירה לפי המען שמתאם אהנו היום בעיר מרמס בא ש'לתי נטוה ראש ונשך בעיר צב (I. קיום) לאחר ש' דה השא אהנו ברבד דהה להקירה ש'לתי ש'לתי ממנו לארץ פדס ומה לקנה ספרד היתה ונמאם ונאבום קרמנו לקהל'ה בור. ובעילם המדינה היא איספאן שמעתי שיש ב'ש'שן ספר דהה קדמן. ונבואי לשם הדאוד לי אהנו בני ישראל בקהל גדול ובמנופ' כהוב ספר מסעתי בה היתה המנה והדקט ש'אביו ר' משה הנקרא היה הכורה הראשון ל'דקל להלמידים לפי'דה קריאה המכרא בהם. ובקשה ש'ספרו לי אכאם להפ'הו אקקרו הספר דהה סלה בסלה ב' יקרו לי דהרי המנה סאד והוספתי בו ביאור לדבריו ההנחיים הרועים לי כאמור. ונבואי הק' עלי ונחור חי לבתי בנים ובשלות אמן. Darauf folgt ein Bericht über die Niederlassung der Juden in der Krimm, beginnend mit den Worten: אנו יהודה בן משה הנקרא סודרי בן יהודה הגביר איש נפלה (abgedruckt Orient I. c. Nr. 21, S. 162, Zion I. 135 und Pinner Prospectus der Mannscripte der Dessauer Gesellschaft, Odesa 1845 S. 6).

Jedes Wort dieser Urkunde trägt den Stempel der Echtheit an sich, daß die Chazaren ursprünglich Proselyten waren, daß Voten im Jahre 986 in Religionsangelegenheit von Kiew gekommen sind, und zwar Voten des Fürsten von Rußland und Moskwa: ראש ראש וישר. Die Worte sind einem Wbsekrete entlehnt (Ezechiel 39, 1). Auch die Araber nennen die Russen ראש (vergl. Frähn Abu-Hossain). Die Stadt סודרי ist Tamatarascha, Tmotaraskan, das alte Phanegoria, jetzt Taman. Dort wohnten längst griechische Juden, hatten die Zeitrechnung nach Westjahren, wie in Palästina (und nicht die jekucidische Aera, wie in Babylonien), und eben nach der dort üblichen Aera bestimmte der Reisende Abraham b. Simcha das Jahr, in welchem er von den Chazarenfürsten David ausgefaßt wurde, um alte Bibelepemulare zu kaufen. Die Stadt סודרי, die Heimath des Sendboten Abraham, und wahrscheinlich auch die Hauptstadt des Chazarenfürsten David, ist in der Nähe von Tamatrascha das alte Bosporus, jetzt Kertich (vergl. Pinner Likute Text S. 17 Num. 1). Wir haben also zwei von einander unabhängige Zeugnisse über die Fortdauer eines, wenn auch kleinen jüdischen Chazarenstaates nach Swatoslaw's Stügen. Noch ein dritter Zeuge kann zugezogen werden. Abraham b. Dauid erzählt im Jahre 1161: Er selbst habe in Spanien die Nachkommen jener Chazaren gesehen, die dahin gekommen waren, und daß der Nest derselben in ihrem Lande dem Rabbanismus zugethan waren: דהה כלום (כלך בורים) שלה ספר לרב הסדאי ב' יצחק — וראש כבש נהנה חלמרי המים והדקט ש'ש'אדום על דעת הרבנות. Wahrscheinlich sind vernechte Chazaren nach dem Untergang ihres Reiches in der Krimm durch Mstislaw und Basilius II. erst 1016 nach Spanien entflohen.

Wir haben bis jetzt den einen Theil der Urkunde des Abraham b. Simcha oder die chazarische Seite in Betracht gezogen und ihn bewährt gefunden: aber auch das Uebrige darin enthält nichts Veräugliches. Abraham kam nach 38-

sahen, um alte Bibelepemplare anzukaufen, hörte, daß in Ensa (oder Sushier) ein altes Pentateuchepemplar vorhanden ist, reiste dahin, ließ es sich zeigen, saub darin zum Schluß eine Reisebeschreibung des Jehuda Magihah — dessen Vater die hebräischen Vocale erjunden — und wollte es an sich kaufen. Da es aber die Sushaner Juden nicht veräußern mochten, so copirte er sich die Reisebeschreibung. Er steht zuletzt Gott um glückliche Heimkehr an. Dieses Alles scheint ebenso echt zu sein, wie der erste Theil von den Gesandten des russischen Fürsten historisch documentirt ist. Der Theil aber, welcher mit den Worten beginnt: וְאֵל יְהוָה בֶּן שֵׁשׁ הַקָּרָן, trägt aber das Gepräge der Unächtheit an der Sprache und ist von einem Kalligraph späterer Zeit zur Mystification hinzugefügt worden.

## II.

Ein Punkt in dieser Kunde ist von hoher Wichtigkeit: Die Erfindung der hebräischen Vocalzeichen. Sie sagt aus: „Der Vater des Jehuda Magihah, mit Namen Mose der Punktator, war der erste Erfinder, um für die Jünger das Lesen der heiligen Schrift zu erleichtern“ (אֲבִי הַיְהוּדָה מֹשֶׁה הַנִּקְרָא הַחֹסֵד הַבְּנוֹי שֶׁהָיָה הוּא הַמְּבַרְרֵם לְהַקֵּל לְלִמּוּדָם לִסְתֵּם קְרִיאַת הַתּוֹרָה לְכָל נִקְרָאֵי הַיְהוּדָה). Zum Subst. היה muß man nothwendig ergänzen: der Erfinder der Vocalzeichen. Diese Tradition trägt ihre Wahrheit in sich durch die allereinfachste Motivierung: „Weil das Lesen des vocallosen hebräischen Textes immer schwerer wurde, erfand Mose (aus Ensa?) die Vocalpunkte“. Darum erhielt er auch den Namen „der Punktator“. Die Frage über die Entstehung der hebräischen Vocalzeichen, welche dem Hebräisten so viel Kopfschmerzen gemacht hat, wäre hiermit gelöst. Die Kritik mußte sich bisher mit der Antwort begnügen, da weder der Talmud, noch der mit der hebräischen Bibelliteratur vertraute Kirchenvater Hieronymus die geringste Andeutung über Vocalzeichen geben, so sind diese erst in der nachtalmudischen Zeit eingeführt worden. Aber warum hat sich kein Zeugniß über die erste, Epoche machende, Einführung derselben erhalten? Das quälte die Kritik. Jetzt haben wir das gewünschte Zeugniß. — Das Thema über die hebräischen Vocal- und Accentzeichen hat aber seit dem Jahre 1840 eine große Ausdehnung erhalten. Früher kannte man nur das übliche Zeichensystem und hatte keine Ahnung davon, daß es noch ein anderes giebt. Da fand Firkowicz hebräische Bibelmanuscripte nach einem ganz abweichenden System. Die Vocalzeichen haben andere Figuren und stehen durchweg oberhalb der Buchstaben, die Accentzeichen sind ebenfalls anders gestaltet. Pinner hat davon (in seinem Prospectus) ein ganzes Facsimile gegeben. Bisher sind nur zwei Exemplare mit solchen Zeichen bekannt; eines derselben, die letzten Propheten umfassend, vom Jahre 916 (bei Pinner beschrieben S. 18 Nr. 3). Wir kennen demnach jetzt zweierlei Systeme, das übliche, in welchem die Vocalzeichen unterhalb stehen (mit Ausnahme des ו und י) und das neu entdeckte mit anderen Figuren und der Stellung oberhalb. Wir wollen sie der Kürze wegen das Untersystem und Ober-system nennen. Aus einer Notiz in einem Pentateuchodez mit Targum (in der Bibliothek von Parma) erfahren wir, daß das Ober-system das Assyrische und das Untersystem das Libyenische genannt wurde: וְכַסְּתָם כְּכַסְּתָם בְּכַסְּתָם הָאֵלֶּה — וְכַסְּתָם כְּכַסְּתָם בְּכַסְּתָם הָאֵלֶּה.

הרבים זה נתקן מספר אשר הוּא מֵאָרֶץ בָּבֶל וְהָיָה מְנוּקָד לְמַעַלָּה בְּנֻקָּד אֶרֶץ אֲשׁוּר  
וְהָיָה לָהּ נֻקָּד כְּכֹזֵב מְכֹזֵב בְּר' מִתְּחִלָּה מֵאֲנֻקָּוֹתָהּ בְּר' שְׂמוּאֵל בְּר' מְכֹזֵב מְסֻדָּתָהּ אִיִּירִי (?)  
הָיָה אֲשֶׁר נָדַע קֵרֶן הַמַּחֲלָטֵץ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם כִּשְׁם הַמְּכֹזֵב בְּר' מִתְּחִלָּה בְּר' זָרוּק הַנֶּקֶד וְהַגִּירָה  
לְבָרִי הַלְבוֹת קָרָם p. 24 vergl. de Rossi Codices manuscriptori Nr. 12). Nathan b. Nachir war ein Zeitgenosse  
Naschi's vergl. Responsum Naschi (in Goldberg's Sammlung מִשְׁפָּטֵי הַדָּשׁ  
S. 1). Ihre Namen haben beide Systeme wohl von dem Lande, wo sie er-  
funden worden, das eine in Assyrien (Susa?) das andere in Tiberias.  
Von dem tiberienischen System, welches das jetzt übliche ist, wissen wir, daß  
die Karäer Moša und sein Sohn Mose, die Massoreten, es einge-  
führt haben um 780—800: מִכְּשֶׁם הִתְקַיֵּן נֻקָּד הַמִּכְרָאִי (L. מִתְּחִלָּה) בְּר' ר' אֶחָא  
(o. S. 457). Nissi b. Moach spricht aber von Zeichen der Babylonier:  
וְאֵלֶּיךָ נֻקָּדִים וְסֻמָּים כְּעֵבֶר וְהִסְתֵּרָה וְהִרְחִיק לְאִנְשֵׁי שְׁנֵעַר  
(bei Pinsk. T. 38). Das wahrscheinlich identisch mit dem נֻקָּד  
אֲשֶׁר Nissi b. Moach scheint beide gekannt und dem babylonischen vor dem  
assyrischen System den Vorzug gegeben zu haben. — Es scheint aber noch ein  
drittes System gegeben zu haben, wenigstens was die Accentezeichen be-  
trifft. Denn das Nachsor Vitry (circa 1100) spricht von einem üblichen  
einem palästinenischen und einem נֻקָּד נֻכְרִי (Kerem Chemed T. IV,  
p. 203 mitgeteilt von Luzzatto): שִׁעְרֵי הַנִּשְׁתָּה הָם שְׂמֹחֵר לְמִשְׁכֵּה כִּי הָיָה וְכִי אָקָוִי  
הַיִּשָּׁב וְכִי עִיֵּד וְכִי הָעֵלָה וְכִי הַיָּד וְכִי הַמֶּשֶׁה אֲבָל מִסְּנֵי הַנִּנְיֹנוֹת מִיִּפְרִים הוּא שְׁהִקְנוֹם  
אֶלֶיךָ אֵין נֻקָּד נֻכְרִי הָיָה לִנְקֻד שְׁלֹשׁ וְלֹא שְׁנֵיחָם דּוּמִים לְנֻקָּד אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל  
Die Stelle scheint corrupt zu sein. נֻכְרִי soll (wie Luzzatto emendiren will)  
נֻכְרִי bedeuten.

Bleiben wir bei den zwei Systemen, die uns bekannt sind. Es folgt aus  
dem Citat aus Salomon b. Jerucham's Mikadamah, daß das von Moša und  
seinem Sohne eingeführte tiberienische System jünger ist, als das אֲשֶׁר  
נֻקָּד שְׁנֵעַר. Das assyrische System ist also vor 780—800 in Gebrauch  
gewesen. Aber seit wann? Darüber kann man jetzt nur so viel sagen: In der  
nachalmudischen Zeit. Möglich, daß es zur Zeit eingeführt wurde, als die  
Mohammedaner ihre Vocalzeichen dem Syrischen entlehnt haben.

Einem Einwurfe muß noch begegnet werden, wenn das Resultat feststehen  
soll, daß vorher das assyrische System in Gebrauch war und von dem tiberien-  
ischen verdrängt wurde. Wir haben gefunden, daß das tiberienische dem jetzt  
üblichen Punctationsysteme entspricht, und daß es von Moša und seinem Sohne  
Mose eingeführt wurde. Beide gelten aber als Karäer und Moša als  
Jünger Anan's. Ist es aber nicht unglücklich, daß ein von Karäern eingeführtes  
und von Karäern gebrauchtes Punctationsystem bei Rabbaniten Eingang ge-  
funden haben soll? Darauf erwidere ich Folgendes: So schroff auch die zwei  
jüdischen Bekenntnisse gegen einander standen, so haben sie nichtsdestoweniger  
Einfluß auf einander geübt. Daß der Karäismus nach und nach rabbinische  
Elemente in sich aufgenommen, ist oben nachgewiesen. Aber auch die Rabba-  
niten, namentlich in Palästina, haben sich so Manches von dem Karäismus  
assimilirt. Saḥal b. Maḥliach bezeugt es ausdrücklich, daß die palästinenischen  
Rabbaniten dem Fleisch- und Weingenuß entjagt, levitische Reinheitsgesetze

beobachtet, karäische Gehegeze gehalten und zum Theil auch den karäischen Gehegeze (Seudschreiben bei Pinxter Anhang S. 33):  
 ואם יאמר אדם כי הנה אחינו הלמרי הרבנים בחד הקדש ובכרמלה הרקום פון הכעשים האלה:  
 חייב אחה לדעה כי הם כמעשי בני סקרא עשו וטעם למדו ויש מהם רבים שלא יאמרו  
 בשד וצאן ובקר בירושלים — ולא יגעו אל המהם ולא ישאמו בכל המטאמה — ולא זה בלבד  
 כי אם לא יקחו בת אה ולא בת אחות אשה ולא בת אשה האב ויטורו פון כל הערעה האסורה  
 אשר אסרום חכמי בני סקרא — והם עושים — שני ימים יום אחד בראיה החד ושני אחד  
 באשר רבי עושם לפנים — ויש מהם שהאיר השם עיניהם והנחמו השבון העבוד הנהן (2) למען  
 האמה והם יושבו אל דרך האמה. Wollte man diesem Propagandisten keinen Glauben  
 schenken und seine Angaben als Kunstgriff für die Proselytenmacherei ansehen,  
 so bezeugen es rabbanitische Nachrichten, daß die Palästinenjer manche  
 levitische Reinheitsgesetze beobachtet haben. Eine Weissagende durfte nicht  
 im Hause ausrühen (Responsa Gaonim שער השבוע Nr. 72): אשה טמאה טמאה  
 שבתה בכל צרכי הטהרה — ובני ארץ ישראל אינה טמאה טמאה בחדר לה ולא ככלים שבבית  
 וכוונתה הטהרה שחלק אה בה. Man wird einräumen, daß solche Strenge antikalmdubisch  
 und nur dem Karäismus entspringt ist. Aus folgendem Passus (l. c. Nr. 176):  
 אנשי סודא אין מוכלין לא סקרי ולא כהעשים — כיצדכר ביה הקדש אין המענין מלאין  
 ובפון הנה אם ח"ו יאה הלמרי השם טמאין אין החץ וכוונת לא טמאה הטהרה  
 דהיא הטהרה ויהי מותר קדש, geht hervor, daß die Palästinenjer,  
 dieses Alles streng genommen, Infiraktionen gebraucht und die Unsäbigen aus  
 Synagoge und Lehrhaus gewiesen haben. Diese Strenge ist aber jedenfalls  
 karäischen Ursprungs (vergl. o. S. 465 f.). Maimuni bezeugt, daß manche rabba-  
 nitische Gemeinden von den Karäern den Brauch angenommen haben, eine  
 Wäucherin 40 oder 80 Tage vom ehelichen Umgange fern zu halten (אסורי ביאה  
 XI, 15): וכן זה שחכמינו מנקה מקומות ארבעה חשוכות למקצת גאונים שילוחו וכו' לא השטש:  
 כמנהג עד סוף ארבעים ילולה נקבה אחד שבעים — אין זה מנהג אלא מנהג היה בארץ  
 והתשובה ודרך אפיקורסות בארץ המקומות וסון המינים (קראים) למדו רבד זה כך אמר  
 סר ר' יהודה גאון על (2) שלמה ריש גלוחא בשביל חתיה (vergl. Hirsch Pardes p. 6b)  
 שקטע הלכה השב ו' ליכר כנהג ואח"כ חשב ו' נקים — ואמר רבא וכו' אהנו לבדנה לא כי  
 אלא ילדה כנהג עד שפסק הרב מנהג ואחר כך הספור ו' נקים וכן אמר ריש בלה וכו' טחכתא  
 Vergl. dazu Maimuni Hil. Issure Bial XI. 6. In vielen Gemeinden Egypten's  
 waren unter den Rabbaniten vollständig karäische Bräuche eingeführt (Responsa  
 Maimuni פאר החד Nr. 152): — רוב ישראל אשר ברחו עדי מצרים שכחו רוב הנהגה —  
 (vergl. Maimuni's Brief an Ibn-Gabar וקום נקים p. 74: חנהג גמור 5) חנהג גמור:  
 והלכות אה פהר הקראים.

Haben also namentlich die palästinenjischen Juden karäische Elemente, welche  
 mit dem Talmud in direktem Widerspruch stehen, angenommen, um wie viel  
 mehr durften sie das ägyptenjische Punktationssystem annehmen, das so zu sagen  
 kein confessionselles Gepräge an sich trägt und zu den *adscripturae* gehört. Denn  
 die Rabbaniten der alten Zeit und die Gaonen haben die Vocalzeichen als  
 etwas ganz Neufertliches, nicht zur heiligen Schrift Gehöriges betrachtet. Als  
 der Gaon Mar-Natronai II. angefragt wurde, ob man den Pentateuch mit  
 Vocalzeichen versehen dürfe, erwiderte er verneinend und bemerkte dabei, daß die  
 Punkte und Zeichen nicht von Sinai stammen, sondern von „den Weisen“

eingeführt wurden (mitgetheilt von Luzzatto aus Nachsor Bitter III. p. 200):  
 כר ר' שמעון נאון ושמאלום אם אמר לקרר ספר הורה? ספר הורה שנין לשמה כמתי לא  
 שמוע בו נקד ולא נתן נקד בסיני כי החכמים צינורו לשכון ואמר לו להוסיף מורה?  
 זמן נקדו כל היסוד לשכון אין נקדים ספר הורה. Die Gaonen haben also die Vocal-  
 zeichen für etwas Unwesentliches gehalten. Man bemerke wohl, daß Natronai  
 nicht sagt die Sopherim oder die talmudischen Gelehrten (סופרים), sondern „die  
 Weisen“ d. h. Männer ohne religiöse Anteritität, haben die Vocale bezeichnet.  
 Also weit entfernt einen heiligen Charakter zu haben, gassen sie den Gaonen  
 als eine vollständige Nebenache. Den Karäern dagegen schienen sie so wesent-  
 lich zum Texte zu gehören, daß Jehuda Gaadassi, gewiß von Älteren Karäern  
 entlehnt, sie als eine finaitische Offenbarung betrachtet, ja sie schon von  
 Adam her datirt: וספר הורה דאיהו להוה נקדים נקדו ושמעון כי בלא נקדו ושמעון  
 לא נתנה אלהי' נ — על כי מכה אלהים חרה על הלוח ככה — היו מלאים בבהמות  
 נקדו ושמעון ולא הסרים נקדום ושמעון וסאדם נתנו האותיות והלשון והנקוד  
 ושמעון (Eschkol Nr. 173 S. 70 b). Es ist demnach nicht auffallend, daß  
 die palästinensischen Rabbaniten die von Mecha eingeführten Vocalpunkte und  
 Accente angenommen und weiter verbreitet haben. Haben doch die Rabbaniten  
 den massoretischen Text so wie ihn ein Karäer festgesetzt hatte, anzunehmen  
 keine Scheu getragen und ihn als Mustere exemplar benutzt. Es ergibt sich  
 nämlich zur Gewißheit, daß Aaron b. Nischur und sein Vater Meše, deren  
 massoretischer Text mustergiltig wurde, Karäer waren.

Die Beweise sind nicht schwer zu führen.

1) Der Karäer Jehuda Gaadassi spricht von ihm, wie von einem Confections-  
 genoßen (l. c. Nr. 163 und Nr. 173 p. 70 a): ושמעון על שמעון: ספר הרין בחרין הספית על שמעון:  
 ושמעון של בן אשר רח' ה' תחית הסדרק בסכורת כותבך.

2) In alten Codices wird ihm und auch seinem massoretischen Gegner  
 Ben-Naphthali das Epitheton המלך beigelegt, welches nur bei karäischen  
 Autoritäten vorkommt. (Pinner prospectus S. 86): שמואל בן יעקב כתב נקד וספר:  
 את המלך הוא של סקרא בן הסדרים המנאים המבוארים אשר עשה המלך אהרון (אבן  
 עזר) בשה בן אשר נמו בן עזר. Der Codex, wo diese Stelle vorkommt, ist im  
 Jahre 1008 in Egypten copirt. Eben so heißt es in einem andern Codex  
 (unbekannten Datums bei S. 63): וההוא שני המלכים בן אשר ובן:  
 נפתלי ושמעון שריו בן אשר כל ידוע בן עזר ובן נפתלי ושמעון.

3) Die Ueberschrift zu Ben-Nischers grammatisch-massoretischen Werk, in  
 der rabbinischen Bibel (ספרא גדולה vom Jahre 1517) und bei Dukes  
 (Kontres Samassoret Zibingen 1846 S. 1) lautet so, daß er zu den Karäern  
 gezählt wird. Das Epitheton כשריף ist aber, wie Knudigen bekannt, eben so wie

1) So nennt ihn auch der Grammatiker Sjaal b. Jehuda (unvollständiger Codex der Seminar-  
 Bibliothek Nr. XIX. Fejt 6 Bl. 5 b), woraus wir zugleich erfahren, daß das als geltende massoretische  
 Werk, welches der Grundtext unserer großen Masora, dünget ist als Ben-Nischur.  
 Die Stelle lautet: ומצאתי במסורה רבתי וספר אכלה ואכלה כל ויהו אשר יהיה כי שנים כפסיס:  
 ויסבך עליו בן מאחריו יהיה הכף דגש — לדעת המורה יעקב בן נפתלי הסופר אבל משה בן  
 אהרן (l. אהרן בן משה) בן אשר מרצה כל מה שאמר ויהי בין אלה בין ואלה במנהג הר"א  
 ובמנהגיה: עזר כה כמנהג





VIII. 4): ולא שראיתו שבשם גדול ככל הספרים שראיתו ברבדים אלה וכן בעלי המסורת נחלקים: (ראיתו לכתוב הנה כל דרשויה התורה והכתובות כדי לחקן עליהם כל הספרים ולהגיד מהם. וספר שבמבטו עליו ברבדים אלה הוא הספר הדרוש במדרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים — שהיה בירושלים מכמה שנים להגיע ממנו הספרים ועליו היו הבל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ורמק בן שנים הרבה והגיהו בו פעמים רבות כמו שרשתיקי ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו. Die Rabbaniten hatten also keine Scheu den massoretischen Text eines Karäers zum Muster zu nehmen.

Es darf daher nicht auffallen, daß sie die von den Karäern Mosha und seinem Sohne eingeführten Accentzeichen angenommen haben, da diese für den synagogalen Gebrauch unwesentlich sind, und nur für den häuslichen Gebrauch bestimmt waren. Noch fehlten uns aber Zeugnisse, wie das kiberienische System die Alleinherrschaft behaupten konnte. Ueber das Wesen des assyrischen Systems hat Herr Pinsker eine eingehende Abhandlung geschrieben. Im Jahre 957 kannten die Juden in der Krimm weder Vocal- noch Accentzeichen. Sie wurden erst von Jerusalemischen Propagandisten zugeführt, welche 200 karäische Familien in Sepharad (Kertisch), Muchat, Sulchat und Rassa zum Rabbanismus bekehrten. (Notiz in einem Obeßjaer Geder bei Vinner Prospectus S. 64 und bei Pinsker Text S. 17): השלוחים החכמים הידושלמיים שהביאו לנו מציון הורית הרבנות שהבדו אבותיהם: חבשי בית שני בורה הקדוש כפי עדותם וקבלתם אמתם מה קצת גלות ירושלים אשר בספרד ובאין באהו וסולבאתו וקרא מאתים בעלי בתים עלינו ועל דרענו בשנת כי מציון תצא הורה ברה קצן ככתוב וספר ההסבטא הקיסא. הם נקדו וטעמו לנו את כל ספרי הקודש בנקודות וטעמים שהקנו הסופרים בירושלים — ואני ברבה המלמד הפלשטי (?) כתבתי וזכרון בספרו היה כי רבים מאחשי מחיהים במקראי קורש לבר ככל אבותינו נוחם עון כי לא ראו אור תורת הרבנות מימי קדם ומחרפים אותנו שנבדלנו מהם עד יבא יורה צדק אמן. Pinsker, der diese Handschrift selbst gesehen, bürgt für das hohe Alter dieser Urkunde. Ueber die krimmischen Städte, die hier vorkommen, ebendaß. Die hervorgehobenen Buchstaben ergeben als Zahlzeichen 717, d. h. 4717 aera mundi = 957 chr. Zeit.

# Register.

## A.

Aaren b. Aqcher 281, 307.  
 Abban b. Sardaş 334.  
 Abdallah İbn = Saba 121.  
 Abdallah İbn = Salam 98.  
 Abdallah İbn = Saura 99.  
 Abdallah İbn = Mbej 93, 101 fg., 105.  
 Abdul = Rahman III. 312, 320.  
 Abisak 88.  
 Abrahanel 56.  
 Abraham Rahana 172.  
 Abraham Proselyte 26.  
 Abraham b. Simcha 371.  
 Abu = Aşak 99, 103.  
 Abu = Amraniten 215.  
 Abu = Belr 100.  
 Abu = Bijaşam, j. Levi Halevi.  
 Abu = Jia 167 fg., 171.  
 Abu = Sussuf, j. Chasbair İbn = Şaprut.  
 Abu = Kariba 77 — 80.  
 Abu = Kethir 252, 269.  
 Aşai, j. Nisji b. Noach.  
 Aşai aus Şahabcha 172.  
 Aşuna = Rahana b. Paşa 184.  
 Abouim, j. Dunasch.  
 Agada 16, 19, 20.  
 Agabisten 155.  
 Agobard 223 — 233, 237.  
 Akariten 214.  
 Alablat, j. Alablat.

Albassir, j. Joseph Roeh.  
 Alghitum 86.  
 Alhakem, Chafise 354, 357.  
 Alkarfajani, j. Joseph Alkarfajani.  
 Almamun, Chafise 197, 198, 209.  
 Almoşammeş 307.  
 Almutabbid, Chafise 262.  
 Almutawakkil Chal. 246.  
 Amelo 237 — 247.  
 Amran, j. Mar = Amran.  
 Anan 175, 180 — 190.  
 Ananiten 180.  
 Anbar, j. Firuz = Şahar.  
 Anselmus 243.  
 Antiochien, Juden in 12, 13, 22.  
 Apokalypse, messian. 169 — 71.  
 Arabien, Juden in 67 — 114.  
 Arles, Juden in 41.  
 Aruch 250.  
 Aşchura 73, 98, 101.  
 Asina 103.  
 Aşjad 79.  
 Averbac, Juden in 41.  
 Avins von Clermont 48 — 50.

## B.

Baalbetiten 215.  
 Babylonien, Juden in 3 — 13, 118 —  
 134, 310 fg.  
 Bagdad, Juden in 210.

Bahram Eschubin 10.  
 Baum 132, 133.  
 Basilus der Macedonier 244.  
 Bebaï 185, 186.  
 Ben-Miszer, s. Maron b. Miszer.  
 Ben-Natron 342 fg.  
 Ben-Naphtali 303.  
 Benjamin Rahawendi 203, 204.  
 Benjamin von Iberias 24, 26, 28.  
 Benu-Kaimusa 69, 71, 94, 103, 104.  
 Benu-Kinana 77.  
 Benu-Kuraiza 69, 93—94, 107—109.  
 Benu-Madhir 69, 93—94, 105—106.  
 122—124.  
 Beziers, Juden in 41, 242.  
 Bue Mosche 171, 257.  
 Bobo Proselyte 233 fg.  
 Borien 20.  
 Bosporus, s. Sepharad.  
 Bostanaï 12, 118—121.  
 Bostanaï's Söhne 121, 122.  
 Bruchilde 43, 53.  
 Büßer, lateinische 255.  
 Bulan, Chagan 188 fg.  
 Burgund, Juden in 44, 47.  
 Byzantinisches Reich, Juden in 34,  
 155, 243.

## C.

Cäsarea 21, 116.  
 Carcaffonue, Juden in 41.  
 Cassiodor 37, 38.  
 Chaihar 68, 69, 110, 112—114.  
 Chajug, s. Jehuda Chajug.  
 Chanan aus Ischia 11.  
 Chananel R' 313.  
 Chananjah, Schulhaupt 12.  
 Chananjah, Exilarch 176.  
 Chananjah b. Meischarschaja 184.  
 Chaninaï, Schulhaupt 12.  
 Chaninaï, Exilarch 12.  
 Chaninaï b. Abraham 185.  
 Chaninaï b. Jehudaï, Gaon 298.  
 Chaninaï Rahana b. Huma 184, 185.

Chanoch 345, 346, 354, 356, 360, 361.  
 Charag 117.  
 Chanaut 17, 160.  
 Chasdaï Exilarch 124, 172.  
 Chasdaï Jbn-Schaprut 312, 322—329,  
 333—345.  
 Chazaren 95—191, 330—333, 370,  
 372.  
 Childebert I. 47.  
 Chisperich 50—52.  
 Chindawind 135.  
 Chintila 66.  
 Chivi Abbaſchi 286.  
 Chlotar II. 53.  
 Chuschiel 311, 313.  
 Clement, Juden in 47, 48.  
 Collegium, gaenaisches 129, 130.  
 Concil von Agdes 46.  
 Concil von Epone 47.  
 Concil von Astiberis 59.  
 Concil von Magens 50.  
 Concil von Meaux 237.  
 Concil von Narbonne 61.  
 Concil von Orleans 47.  
 Concil von Rheims 54.  
 Concil von Saanes 45.  
 Concil von Toledo 64—66, 136, 141,  
 143, 148.  
 Cordova, Juden in 56, 345, 356.

## D.

Dagobert 29, 53.  
 Dajan di Baba 129.  
 Daniel, Exilarch 209.  
 Dara 118.  
 David Almesammez, s. Almesammez D.  
 David Chagan 370.  
 David, Exilarchensohn 124.  
 David b. Jehuda, Exilarch 209, 211.  
 David b. Sakkai, Exilarch 266, 276,  
 279.  
 Deutschland, Juden in 194, 195, 363  
 —369, 403—410.  
 Dhu-Nawas 82—85.

Diplom, gaonäisches 131.  
 Doucso 316 — 318.  
 Dofa 299.  
 Dudaï 176.  
 Dumaſch b. Labrat 338 — 340.  
 Dumaſch b. Tamim 276, 313 — 315.

## E.

Eidesformel 197.  
 Egica 147, 148.  
 Egypten 344.  
 Eheerſchwerung der Karäer 217.  
 Einkünfte des Exilarchen 128.  
 Einkünfte der Gaonen 131.  
 Elad der Danite 256 — 262.  
 Eleazar b. Kaſir, ſ. Kaſiri.  
 Eleſbaa 84.  
 Epheros, jüdiſcher 33.  
 Erblehre der Karäer 217.  
 Erwig 141 — 146.  
 Espha, Midraſch 185.  
 Exilarſchar 118, 125 — 128, 245, 251,  
 262, 299.

## F.

Firuz = Schaſur 10.  
 Fortunatus 48.  
 Frankreich, Juden in 41 — 54, 192, 193,  
 219, 234, 361, 362.

## G.

Gaſſitiſja 207.  
 Gaonäiſche Epoche 121.  
 Gaonwürde 121.  
 Gebetordnung (Siddur) 247, 249.  
 Geſaſins, Papſt 36.  
 Gemeindeordnung 132.  
 Gerſchom 364 — 366, 368, 369.  
 Ghyſſar 372.  
 Giza 7, 9.  
 G'oſiaſch 117.  
 Gottesdienſt 17.  
 Granada, Juden in 56.  
 Gregor I., Papſt 40 — 43.

Gregor von Tours 48, 51, 53.  
 Griechenland, Juden in 243.  
 Guntram 52.

## H.

Hadrian I., Papſt 192.  
 Haï b. David 262.  
 Haï b. Naſchiſon 262.  
 Haï b. Scheſira, Gaon 347, 351, 352,  
 361.  
 Haſim, Chaliſe 369.  
 Halachot gedolot 251.  
 Halachot Ketnot 184.  
 Harith Ibn = Aurn 80.  
 Harith Ibn = Abu = Schaſmir 86, 89, 90.  
 Harun ar = Raſchid 197.  
 Haſſan b. Mar = Haſſan 356.  
 Hechalot 205.  
 Heinrich II. 366.  
 Henoch der Myſtiker 206.  
 Heraſſius 27, 29.  
 Hilai b. Chaſnai 299.  
 Hilai b. Miſchael 263.  
 Hilberich 139, 140.  
 Himjara, ſ. Jemen.  
 Hormisdas IV. 10.  
 Huldigungsakt des Exilarſchen 126  
 128.  
 Huſej Ibn = Maſiaſ 105, 106, 110.  
 Hunai Gaon 123.

## I.

Iakob von Nahar = Baker 165.  
 Iakob b. Natronai 263.  
 Iakob b. Niſſim 313, 349.  
 Iakob b. Samuel 302.  
 Iakob Ibn = Gan 356 — 360.  
 Iakob Ibn = Scheſara 199.  
 Iakob Tamani 309.  
 Iannaï 158 fg.  
 Iathrib, Juden in 63, 78 — 79, 85 — 87.  
 Ibn = Abſalla 56.  
 Ibn = Abitur, ſ. Joſeph Ibn = Abitur.  
 Ibn = Chaiſon 356.

Ybn = G'an, f. Jakob Ybn = G'an.  
 Ybn = G'itallila, f. Ysaak Ybn = G'.  
 Ybn = Koraijch, f. Zehuda b. R.  
 Ybn = Nishamis 300, 311.  
 Ybn = Sargabu 278, 280, 300.  
 Zehuda, Exilarch 299.  
 Zehuda der Perser, f. Z. Zudghan.  
 Zehuda b. Meir, f. Leontin.  
 Zehuda Chajug 342, 353.  
 Zehuda Zudghan 202 — 203.  
 Zehudai, Gaon, der blinde 176, 184.  
 Zehudai b. Samuel, Gaon 263.  
 Zemen 68, 70, 71.  
 Zephet Halevi 305.  
 Zerujalem 14, 24, 27, 116.  
 Iggul di R'Nachschon 250.  
 Zliberis 58.  
 Zmrutkais 88, 89.  
 Zostaniden 76.  
 Zom = Zeb = Kahanu 276.  
 Zonathan 17.  
 Zojé b. Zejé 156, 158.  
 Zoseph Alkarkassani 373.  
 Zoseph Chagan 330, 331 — 333.  
 Zoseph Noch 275.  
 Zoseph b. Abba 208.  
 Zoseph b. Chija 209.  
 Zoseph b. Gorian 251.  
 Zoseph b. Rabbi 211.  
 Zoseph b. Catia 279.  
 Zoseph Ybn = Abitur 345, 354 — 361.  
 Zosia Passan 279 — 280.  
 Zosippon 251, 319.  
 Zotabe 70.  
 Ysaak, Gesandter 196.  
 Ysaak, Gaon, f. Mar = Ysaak.  
 Ysaak b. Ajschi 209.  
 Ysaak b. Chija 210.  
 Ysaak Ybn = G'itallila 342.  
 Ysaak Ybn = Schaprut 322.  
 Ysaak Israeli 252 — 254, 356.  
 Ysaak Sangari 190.  
 Ysawiten 168, 171.  
 Ysder von Sevilla 64, 65.  
 Ysmael Albari 214.

Ysmaeliten 77.  
 Israel, j. Ysaak Israeli.  
 Italien, Juden in 34, 242, 315. — 319.  
 Juba 237.  
 Juba b. Koraijch 261.  
 Judaa 2, 13, 24, 116.  
 Judeneid 197. -  
 Judensteuer 135.  
 Zudghaniten 203.  
 Zudith, Kaiserin 230.  
 Julian von Tolebo 144 — 146.  
 Jussuf, f. Dhu = Nowas.  
 Justin I. 13.  
 Justinian 17, 18, 32.

## R.

Raab 78.  
 Raab Ybn = Afschcharaf 98, 99.  
 Raab Ybn = Afsch 93, 94, 107, 108, 126.  
 Rafanaï, Exilarch 12.  
 Rainufaa, j. Wenu = Rainufaa.  
 Rairnan, Gemeinde in 259, 312.  
 Rafam 199.  
 Rafiri 159 fg.  
 Rafonymos aus Succa 193, 196.  
 Rameot 207.  
 Ramuß 70, 111.  
 Rardertum 178, 212, 215, 217, 256, 307, 372, 374.  
 Rardismus, f. Rardertum.  
 Karl der Große 192, 193.  
 Karl der Kahle 237, 238.  
 Kasser b. Ahron 298.  
 Kautan al = Zehubi 164.  
 Kertich, f. Sepharab.  
 Kiblah 98, 101.  
 Kimoj b. Afsch, Gaon 263.  
 Kimoj b. Afschi 209.  
 Kinana Ybn = Rabia 106, 111.  
 Kinana Ybn = Surtia 100.  
 Kölu, Juden in 195.  
 Kohen Zedek I., Gaon 247.  
 Kohen Zedek II. 264 — 267, 297.

Konstantinopel, Juden in 32, 33.  
Kusa, Juden in 114.  
Kurajza, f. Venu-Kurajza.

## Q.

Lehrerverammlung 129, 130.  
Leo der Saunier 165.  
Leo der Philosoph 245.  
Leon, f. Leontiu.  
Leontiu 362, 364.  
Levi Halevi 373, 374.  
Ludwig der Fromme 218 — 235.  
Ludwig II. 242.

## M.

Machnza 11.  
Magdeburg 363.  
Magister Judaeorum 249.  
Matarijiten 204.  
Makkabäerbuch, arabisches 251.  
Malich Aramli 183.  
Malik 86.  
Malla b. Acha 184.  
Manasse Ibn-Nazra 351.  
Mar-Naron 208.  
Mar-Abraham 209, 211.  
Mar-Amram, Gaon 249.  
Mar-Chanina 5.  
Mar-Chaninai, Gaon 124.  
Mar b. Huna 12.  
Mar b. Samuel, Gaon 172.  
Mar-Jaac, Gaon 121.  
Mar-Pehen-Jedel, f. Stoben-Jedel.  
Mar-Raba 123.  
Mar-Scheftana 124.  
Mar-Sutra II. 4 — 6.  
Marjeh 111, 112.  
Mari b. Mar 10, 12.  
Marjeile, Juden in 41, 53.  
Maschalla 199.  
Massechtot Ketavot 17.  
Meffer G'atwail 152.  
Maffora 183, 307 fg.  
Mafforetan 183, 307.

Mathatia Gaon 248.  
Me-basser, Gegengaon 266.  
Mebedes 11.  
Medinah, f. Jathrib.  
Menahem, Gaon 248.  
Menahem b. Saruf 328, 334 fg.  
Menahem Gizi 306.  
Merjeburg, Juden in 363.  
Metatoron 206.  
Mochn 183.  
Meziah 307.  
Mohammed 95 — 113.  
Mose aus Baalbet 215.  
Mose Ben-Ascher 397.  
Mose der Perfer 214.  
Mose der Masseret 188.  
Mose Punctator 154.  
Mose Abu-Amram, f. Mose der Perfer.  
Mose b. Chanoch 311 fg. 343.  
Mose b. Sakeb, Gaon 211.  
Mugassina 201 fg.  
Musa Akari 214.  
Musa Ibn-Mosair 149.  
Muschabiba 201 fg.  
Muschla 203.  
Mutazila 201 fg.  
Myfik 205 — 207.  
Myfiker 207 fg.

## N.

Nachjan, Gaon 250.  
Nadhir, f. Venu-Nadhir.  
Narbonne, Juden in 41, 243.  
Najas 36, 42.  
Nathan der Babylonier 311.  
Natreuai I. 165.  
Natreuai II., Gaon 248.  
Natreuai b. Chabibai 184.  
Nazaret 15, 24.  
Neapel, Juden in 39.  
Nehemia, Gaon 310.  
Netira 263.  
Nijfi Naharwani 267, 277.  
Nijfi b. Noach 212 fg.

Nistarot di R'Simon b. Jochari, f.  
Apokalypse.

## D.

Dbabiah, Chagan 190.  
Dbabiah, Zefahani, f. Abu Sia.  
Oberriichter (Dajan di Baba) 129.  
Dmar 100, 114 fg., 117, 118.  
Dmarbund 117.  
Orleans, Juden in 41.  
Otto I. 363.  
Otto II. 363.

## P.

Pachda 5.  
Paltaj, Gaon 247.  
Paris, Juden in 41.  
Phatir 52 fg.  
Pijut 17, 158 fg.  
Pinehas, Zbn = Azura 99.  
Pirke di R'Elieser 198.  
Poesie, hebräisch 155 fg. 334 fg.  
Portan 158.  
Piscus 52 fg.  
Punabita 123, 209, 262 fg.

## R.

Raba b. Ami, Gaon 249.  
Raba b. Duda'i 185.  
Rabai aus Nes 7.  
Rabbaiten 181.  
Rabbierfunktion 131, 344.  
Rom, Juden in 37.  
Reccard 60 fg.  
Reeswinth 135 fg., 138.  
Resch Galuta, f. Exilarchat.  
Resch Kallah 129.  
Resch-Pirke 16.  
Rhabanus Maurus 220.  
Rijana 110.  
Russen 353.  
Ruta al-Jahut 56.

## S.

Saadia 265 fg., 299.  
Sabbation, f. Sambatton.  
Saburäer 8.  
Safia 112.  
Sahal Abulfari 3, 301 fg.  
Sahal al-Tabari 199.  
Said b. Sephet 373.  
Sakkai b. Aschunai, Exilarch 184.  
Salam Zbn = Mischiam 106, 111.  
Salmon b. Sericham 237 fg., 301, 306.  
Salomo, Exilarch 124, 173, 175.  
Sambatton, Fests 257.  
Samaritaner 15, 18, 21.  
Samuel Zbn = Wijaß 87 fg.  
Sar = Schalom 247.  
Sarkel 330.  
Scheeltot 173.  
Schejathia 243.  
Schemaria 311.  
Scherij Zbn = Raab 86.  
Scherira 348 fg.  
Schur Komah 205.  
Schuraich 91.  
Seder Tanaim w'Amoraim 250.  
Sefer Jezirah 281.  
Seus, Juden in 243.  
Sepharad am schwarzen Meere 157, 308, 371.  
Sepharad, f. Spanien.  
Serene 162 fg.  
Sidenius Appollonaris 46.  
Sigismund, König 47.  
Simon b. Isak 366 fg.  
Simon b. Kaija 158.  
Simon aus Rabira 251.  
Simuna 7 fg.  
Sijebut 62 fg.  
Sifenand 64.  
Slavenien, Juden in 328.  
Spanien, Juden in 55 fg., 135 fg., 163, 319 fg., 392 - 394.  
Südravien, f. Semien.  
Sammair 153.



Sura, Hochschule in 128, 172, 209,  
217, 262, 272, 299 fg.  
Swintila 63.

## I.

Iasmod, Schlußrebeaction 9.  
Tana di le Eliah 219.  
Taracona, Juden in 56.  
Tarbizal 180.  
Tarif 149 fg.  
Tempelgefäße 32 fg.  
Theodorich 36 fg.  
Theodor von Marzeille 53.  
Tiberias 14, 307.  
Tiflisiten 215.  
Tosedo, Juden in 57, 137, 149.  
Toulouje, Juden in 242.  
Tractate, kleine 17.  
Tyrs, Juden in 25.

## II.

Ukba, Episcopus 264 fg.  
Ungarn, Juden in 328.  
Urbis 28.

## B.

Verordnung des R' Gerschem 365.  
Verammlung, große 128.  
Virgilius von Arles 53.  
Vocalzeichen, assyrische 154.  
Vocalzeichen, hebräische 153.  
Vocalzeichen, tibetensische 183.  
Völkerwanderung 34 fg.

## W.

Wadil = Pora 70, 112 fg.  
Wamba 139.  
Warata Ibn = Kaufat 96.  
Wecefinus 366 fg.  
Witiza 148.  
Wladimir 370 fg.

## Z.

Zabir Ibn = Zata 110 fg.  
Zabit, Gaon, f. Isaac b. Aschi.  
Zainab 112 fg.  
Zedekias 236.  
Zemach b. Chajim 266.  
Zemach I., Gaon b. Baltoj 249 fg.  
Zemach b. Rafnai 297.  
Zorah, f. Dhu = Nowas.

